ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN — POLONIA
VOL. I, 1 SECTIO G 1954

Z Zakładu Prawa Państwowego UMCS
Kierownik: prof. dr Andrzej Burda

Andrzej BURDA

Metoda i ogólny charakter doktryny politycznej J. J. Rousseau

Методика и общий характер политической доктрины Ж. Ж. Руссо

The Method and General Character of the Political Doctrine of J. J. Rousseau

I.

Uwarunkowanie doktryny charakterem poglądów społecznych epoki *)

W przebogatej literaturze poświęconej poglądom J. J. Rousseau dość rozpowszechnione jest zdanie, że Rousseau i z uwagi na światopoglądowe podstawy swej doktryny i z uwagi na sposób badania materialnych i ideologicznych zjawisk społecznych oraz konstruowania swej doktryny stoi odosobniony w długim szeregu francuskich pisarzy politycznych XVIII stulecia, doktryna zaś jego ma stanowić — rzekomo — zamknięty w sobie rozdział, reprezentując swoisty i samodzielny śwatopogląd, zasadniczo przeciwstawny jednolitemu — w ogólnym zarysie — światopoglądowi encyklopedystów i w ogóle ideologów młodej burżuazji.

*) Praca powyższa stanowi jeden z rozdziałów szerszej pracy o poglądach politycznych J. J. Rousseau. Uwarunkowanie doktryny społeczno-ekonomicznym podłożem epoki stanowi treść innego rozdziału („Społeczne źródła doktryny"), który zostanie zamieszczony w jednym z następnych numerów.

Sądy tego rodzaju pochodzić mogą stąd, że przy ocenie twórczości tego autora trudno posłużyć się miarą, użyteczną w stosunku do innych. Fascynuje i irytuje niepokojący duch filozofa genewskiego, wprawiają w zakłopotanie nieoczekiwane i z niespotykaną w tych latach pasją wypowiadane sądy. Niepokoił i współczesnych. „To człowiek szalony" — pisze Diderot w liście do Grimma w październiku 1757 r. Inni wypowiadają swe poglądy jasno i chłodno — u niego jasność zbyt łatwo poświęcona patosowi i rzewności serca, brak ścisłości skompensowany pociągającą metaforą, żar głębokiej wiary wiedzie prym przed beznamiętną rozwagą. Śledząc tok rozwijania myśli, konstatujemy niemal na każdym kroku, że ów prekursor romantyzmu wyżej sobie stawia „czucie i wiarę", niż „mędrca szkiełko i oko". Podczas gdy tamci mocno jeszcze tkwią w epoce niepodzielnego panowania racjonalizmu, ten samouk, nie przezwyciężając intelektualnej zależności od epoki, dokonuje jednak pierwszego kroku w tym kierunku. Gdy we wcześniejszych rozprawach czujemy świeże tchnienie dotąd nieznanego, to wszystkie prace — „Du contrat social" nie wyłączając — przekonują nas, że mamy do czynienia z czymś więcej niż z oryginalnym ujawnieniem w literackiej formie wewnętrznej postawy indywidualnej.

Czy jednak słusznym jest zdanie o kompletnej odrębności i zasadniczej przeciwstawności w stosunku do poglądów współczesności społeczno-politycznej doktryny Rousseau'a i jej założeń metodologicznych? Czy Rousseau jest niezależnym twórcą całkowicie nowej doktryny? Nowej w tym sensie, że elementy tejże są oryginalnym płodem jego myśli, samodzielnej o tyle, o ile skonstruowane są w całości w oparciu o metodę, jaką nie posługiwali się inni ideologowie tej epoki?

Rozstrzygnąć wypada przede wszystkim kwestię, czy metoda, jaką posługuje się Rousseau w konstruowaniu swej doktryny mieści się zasadniczo w ramach właściwych okresowi założeń metodologicznych, czy też odbiega od typowego dla okresu sposobu badania zjawisk społecznych. Decydującym w każdym razie dla rozstrzygnięcia tej kwesti będzie zestawienie metody Rousseau'a z metodą stosowaną przez przedstawicieli najważniejszego i bodaj panującego kierunku myśli francuskiej okresu przedrewolucyj-

nego — materializmu Holbacha, Helvetiusa, Diderota i innych.

Charakterystycznym pod tym względem rysem poglądów materialistów francuskich — charakterystycznym zresztą nie tylko dla nich — jest beznadziejna plątanina w odpowiedzi na podstawowe pytanie, narzucające się każdemu, kto podejmuje próby zanalizowania stosunków społecznych, ustalenia rodzaju związków, łączących mnogość zjawisk społecznych w pewien ogólny obraz i wyjaśnienia źródeł ruchu społecznego. Szukając odpowiedzi na pytanie, co stanowi podstawową siłę napędową rozwoju historycznego i co w konsekwencji winno stanowić punkt wyjścia w badaniu zjawisk społecznych, wskazywali oni raz na te, to znów na inne czynniki, popadając sami z sobą w sprzeczność i nie mogąc wyjść z błędnego koła. Zadanie nie było łatwe. Światopogląd teologiczny, który panował niepodzielnie od wieków, a z którym podejmowali decydującą walkę, nie pozostawiał w tej mierze wątpliwości: bóg jako causa immediata wszelkiego ruchu i wszelkich zmian obracał koło wielkich i małych zdarzeń historycznych i czynił zbędnymi dalsze poszukiwania. Odrzucając tę przyczynę, trzeba było zapełnić powstałą próżnię. Trudności nie pozbyli się i ci, którzy odrzucając chrześcijański światopogląd teologiczny, stanęli na stanowisku deizmu, skoro ich zdaniem, „istota najwyższa" nie ingerowała bezpośrednio w bieg prozaicznych spraw ludzkich. „Wszelka sprawiedliwość pochodzi od Boga, on sam jest jej źródłem; ale gdybyśmy potrafili przyjmować ją z takiej wyżyny, nie potrzebowalibyśmy rządu ani ustaw" [1]) — oto jak wyjaśnia Rousseau bezskuteczność sięgania do tego źródła w trudnościach uregulowania stosunków międzyludzkich i konieczność rozglądania się za innymi, dostępnymi. A fortiori nie mogli uniknąć tego rodzaju trudności materialiści. A były to trudności, jak na ich siły i ogólny poziom wiedzy ludzkiej, na razie nie do pokonania. Nie cofali się jednak przed nimi i mimo wszystko zrobili krok naprzód, chociaż nie rozwiązali problemu. Samo postawienie zagadnienia i nieudałe poszukiwanie rozwiązania na nowy sposób stanowią względny postęp, jeżeli

---

[1]) Contrat social, l. II. c. VI. „Toute justice vient de Dieù, lui seul en est la source, mais si nous savions la recewoir de si haut, nous n aurions bestai ni de gouvernement ni des lois".

choćby częściowo zbliżają nas do prawdy. Inna rzecz, że materialiści francuscy, znajdując się na błędnej drodze, byli przekonani, że spełnili swe zadanie. Dość łatwo wskazywali wzajemne związki różnych stron życia społecznego, lecz im głębiej wdzierali się w tajemnicę mechanizmu życia społecznego, tym liczniejsze odsłaniali wzajemne powiązania — istny labirynt różnokierunkowych i wielotorowych zależności. Musieli w tym labiryncie pozostać tak długo, dopóki w powikłanym splocie zależności nie dotarli do węzła wyjściowego, dopóki z wchodzących w grę czynników nie odnaleźli czynnika pierwotnego i zasadniczego. Tak daleko zaś i tak głęboko nie mogła — z wielu przyczyn — sięgnąć myśl filozofów francuskiego oświecenia.

Nie docierając do ostatecznego rozwiązania zadania, myśliciele ci wysuwają na pierwszy plan ten lub ów z czynników rozwoju historycznego, usiłując jego działaniem wyjaśnić pozostałe. Akcentując jednak jeden z czynników historyczno - społecznych, nie potrafili utrzymać się konsekwentnie na raz obranej pozycji wyjściowej. Dość rozpowszechniony jest np. sąd, że ustrój polityczny państwa zależny jest od obyczajów danego narodu. Ale co złożyło się na to, że w jednym społeczeństwie panują takie, w innym zaś odmienne obyczaje? Tu już odpowiedzi brzmią różnie, nawet u jednych i tych samych autorów. Co więcej, niedaleka stąd droga do pierwszej sprzeczności, bo oto spostrzegają, że urządzenia polityczne wpływają na obyczaje. Co zaś stanowi prius a co posterius? Jeżeli oddziaływania są wzajemne, czyż nie należy szukać czynnika trzeciego, który swym działaniem wyznacza te dwa pierwsze?

Zwróćmy uwagę na Helvetiusa. Oto w jaki sposób wypowiada się w jednym miejscu na ten temat: „Każdy naród ma swój szczególny sposób widzenia i odczuwania, który kształtuje jego charakter, u wszystkich narodów charakter ten, już to nagle, już to powoli zmienia się w zależności już to od nagłych, już to niewidocznych zmian, jakie zachodziły w formie ich rządów, a w rezultacie w wychowaniu społecznym" [2]). Myśl zasadnicza jest jasna: charakter narodu jest funkcją zmian ustroju politycznego. Lecz ileż tu wątpliwości po drodze. Zwrot „szczególny sposób widzenia i odczuwania" zdaje się włączać w tak szeroko zakreśloną

[2]) Helvetius: De l'homme (tłum. ros. Moskwa 1938) str. 143.

zależność nowy współczynnik — moment bliżej niesprecyzowanej psychologii narodu. Dalej: jeżeli obyczaje narodu są pochodną przeobrażeń politycznych, cóż z kolei powoduje te przeobrażenia i czemu to przypisać, że raz następują nagle, innym razem powoli i wprost niewidocznie. Zmiany te są rezultatem wychowania społecznego — odpowiada Helvetius, zgodnie z głoszoną przez się tezą, że „l'education peut tout". I znów dalszy, beznadziejny znak zapytania, bo autor stoi przecież zdecydowanie na stanowisku, że wychowanie działa powolnie i jest rekojmią ewolucyjnego rozwoju społeczeństwa. Skąd zatem nagłe zmiany ustroju politycznego?

Pozostaje w końcu rzeczą niewyjaśnioną, dlaczego wychowanie kształtuje charakter narodu nie bezpośrednio, a poprzez urządzenia polityczne. Ale to tylko jedna i raczej podrzędna strona nasuwających się wątpliwości, bo oto autor nieco dalej wypowiada sąd poprzedniemu przeciwny, mianowicie, że „pozbawienie obywateli wolności czyni naród słabym i małodusznym [3]), co oznacza, że moment polityczny sam przez się i niezależnie od wychowania wpływa na charakter narodu. Aby położyć kres deptaniu w miejscu idzie za Monteskiuszem i uznaje wpływ klimatu na charakter ludzi i rozwój społeczeństwa, uważa jednak, że jest to wpływ uboczny. A nie jest to jedyny circulus vitiosus u tego i u innych autorów.

Montesqieu rozpatruje ustrój polityczny narodu jako rezultat m. in. jego obyczajów, skoro dla każdego społeczeństwa istnieje doskonały wzór rządu, zdeterminowany przez ogólne warunki społeczne, zwyczaje i środowisko geograficzne [4]). Wypowiada jednak i sądy i tamtemu przeciwstawne.

Śledząc historyczny rozwój starożytnego Rzymu, tak uogólnia swe spostrzeżenia: „Widziano jak na dłoni, podczas krótkiego trwania tyranii decemwirów ,do jakiego stopnia wzrost Rzymu zależy od jego wolności. Państwo zdawało się stracić duszę, która je poruszała" [5]). A więc wolność polityczna jest duszą roz-

---

[3]) ibid.

[4]) por. K. Grzybowskiego: Montesquieu — kompromis feudalno-mieszczański (Państwo i Prawo Nr 9—10/48, str. 7 i in.).

[5]) Montesqieu: Grandeur et decadence des Romains (tłum. polskie H. Elzenburga, Warszawa 1869, str. 6).

woju społeczeństwa, materialny wzrost potęgi państwa jest uzależniony od właściwości instytucji politycznych.

Nie przeszkadza mu to przecież powiedzieć w innym miejscu, że „starożytne obyczaje... czyniły w Rzymie majątki prawie równymi" [6]), albo: „Kartagina prowadząc wojnę przy pomocy swoich bogactw przeciwko ubóstwu rycerskiemu już przez to samo ponosiła stratę; — złoto i srebro wyczerpały się, lecz męstwo, wytrwałość, siła i ubóstwo nie wyczerpują się nigdy" [7]). W pierwszym wypadku obyczaje wywierają wpływ na materialne stosunki społeczne, w drugim — sytuacja materialna narodu wyraża się odpowiednio w jego obyczajach. Jeszcze w innym miejscu wyprowadza zjawiska polityczne — podobnie jak Rousseau — od wielkości państwa: „Wielkość republiki była jedynym nieszczęściem: ona to zmieniła zwykłe zamieszki ludowe na wojny domowe" [8]).

Wspomniany wyżej Helvetius w czym innym jeszcze widzi czynnik określający nie tylko formę ustroju politycznego, lecz całokształt rozwoju społecznego. Tym czynnikiem — wzrost i gęstość zaludnienia. W państwach o dużej gęstości zaludnienia nie może powstać i utrzymać się rząd despotyczny, sprzyja mu natomiast państwo rozległe i słabo zaludnione. Skutki wzrostu ludności ilustruje, dając obraz hipotetycznej wyspy. Skutkiem wzrostu ludności na wyspie tej ilość rąk do pracy jest wyższa od tej, jakiej wymaga obróbka ziemi, co pozwala przejść do zajęć rzemieślniczych.

Z kręgu ludzi niepotrzebnych — zbędnych w procesie produkcji — rekrutują się obieżyświaci i wynalazcy. Pierwsi na razie nie interesują autora, drugim przypisuje szczególną rolę w dalszym rozwoju społeczeństwa, idealizując w podwójnym znaczeniu tego słowa — genezę burżuazji. Właśnie ci wynalazcy (np. kolorowania tkanin) zbierają wokół siebie ludzi zbędnych i zakładają — manufaktury. Naiwnie skreślona genealogia burżuazji, ale jakże doskonała w owym czasie apologia tej klasy. Zdolność i przedsiębiorczość kreują klasę przemysłowców. Nie może być mowy o wyzysku innych, skoro wynalazcy-przedsiębiorcy stają się do-

---

[6]) ibid str. 15.

[7]) j. w.

[8]) j. w. str. 47.

brodziejstwem społeczeństwa, dając zajęcie ludziom niepotrzebnym i niechybnie skazanym na zgubę. Apologia szczera, bo osnuta na tle obserwacji stosunków młodo-kapitalistycznych. Kilkadziesiąt lat później socjaliści utopijni zobaczą inny już obraz i inaczej nań zareagują.

Analogiczną rolę przypisywał liczbie ludności Diderot, głosząc, że „im liczniejsze społeczeństwo, tym bogatsze w czasie pokoju, tym straszniejsze w czasie wojny" [9]). Stąd też doradza monarchom, by skierowali uwagę na pomnożenie liczby swoich poddanych, gdyż „im więcej będzie poddanych, tym więcej będzie kupców, robotników, żołnierzy" [10]).

Przykład powyższy pokazuje, że proste wykrywanie oczywistych współzależności różnych stron życia społecznego nie zawsze zadawalniało myślicieli oświecenia. Wskazuje także, że uświadamiając sobie na podstawie konfrontacji z rzeczywistością niemożliwość wyjaśnienia zachodzących w stosunkach społecznych prawidłowości akcentowaniem raz wskazanych jako decydujących czynników, poszukiwali coraz to innych, zapuszczając się coraz to dalej w labirynt, z którego wyjść było im niepodobna bez odrzucenia idealistycznego poglądu na rozwój społeczeństwa.

Sprzeczności, w jakie powszechnie popadają materialiści francuscy i inni współcześni im myśliciele przy badaniu rozwoju historycznego, dadzą się sprowadzić do jednej zasadniczej: twierdzenie, że poglądy ludzi zależne są od ich środowiska wypowiadane jest obok i równocześnie z twierdzeniem, że samo środowisko kształtuje się jako rezultat idei, zrodzonych w głowach ludzi. W pierwszym wypadku mamy do czynienia — pozornie — z próbą wyjaśnienia czynnika subiektywnego (poglądy) działaniem czynnika obiektywnego (środowisko), w drugim wypadku — wyraźnie — idei, zrodzonej w głowie ludzkiej, przypada jeżeli nawet nie wyłączna, to w każdym razie decydująca rola w kształtowaniu rzeczywistości społecznej. Łatwo zauważyć, że wybierając pierwszą drogę i stawiając na niej pierwsze nieudolne kroki, filozofowie tego okresu — bez wyjątku — staczają się w swych dalszych poszukiwaniach, jak po równi pochyłej, ostatecznie na pozycje wyjaśniania rozwoju społecznego poglądami ludzi. „C'est l'opinion qui gou-

---

[9]) op. cit. str. 199.

[10]) ibid.

verne le monde" — oto ostateczny rezultat mozolnych poszukiwań, mających na celu wykrycie prawidłowości rządzących rozwojem historycznym. Niepomyślne wyniki usiłowań wykrycia tych prawidłowości pozostawiają poszukujących na pozycjach idealizmu, poza które wyjść nie było im sądzonym. W naukach przyrodniczych niektórzy potrafili być materialistami, w socjologii wszyscy pozostali idealistami.

Jeżeli jednak motorem rozwoju historycznego jest „l'opinion", to przecież opinię tę można urabiać w odpowiednim kierunku. Któż ją zaś urabia przede wszystkim, jeśli nie wybitne jednostki, umysły oświecone, znakomici prawodawcy? Masom społecznym przypada rola bierna, wybitne i światłe jednostki są nie tylko wyrazicielami, lecz i twórcami panujących w społeczeństwie poglądów. Powszechnie podzielane jest przekonanie, któremu później dał wyraz Schiller:

„Milionen sich mühen, dass die Gattung bestehe,
Aber nur durch wenige schiebt die Menschheit fort".

Przemożny wpływ jednostki na bieg historii uznawali wszyscy pisarze omawianego okresu: Helvetius i Holbach, Wolter i Montesqieu. Ten ostatni mówi w wyżej wspomnianym dziele, że „w zarodku społeczeństw naczelnicy państw tworzą instytucje,potem zaś instytucje tworzą naczelników" [11]). „Patriarcha z Ferney" pełen jest pogardy dla ciemnego motłochu, którym każe rządzić przy pomocy bata, a pełen podziwu i pochlebstwa dla tak „oświeconych" monarchów jak Fryderyk i caryca Katarzyna. Miało to swoje zewnętrzne przyczyny. Kontrast oświecenia wąskiego szczytu społecznego i ciemnoty a zarazem bierności szerokich mas dawał asumpt do takiego stawiania sprawy. Rewolucji nie tylko nie życzyli sobie, lecz i bali się jej. W reformach widzą wyjście, a tych — zdaniem filozofów oświecenia — miał dokonać wytęskniony przez nich „bon prince".

Takie są — w wielkim skrócie podane — ogólne cechy, charakteryzujące myśl XVIII wieku w zakresie poszukiwania rozwiązań społecznych. Stanowisko, że poglądy ludzi stanowią najgłębszą przyczynę rozwoju społecznego, nie rozwiązuje podsta-

---

[11]) op. cit. str. 2.

wowej kwestii w dziedzinie metody nauk społecznych i nadal pozostaje bez odpowiedzi pytanie, co jest czynnikiem napędowym ruchu społecznego, skoro geneza poglądów i przyczyny ich zmian nie zostały wyjaśnione.

II.

Idealistyczne pojmowanie dziejów — podstawą doktryny

Czy inną drogą poszedł R o u s s e a u? Czy posunął się dalej od innych w wyjaśnieniu przyczyn ruchu społecznego? Czy wyrwał się z błędnego koła wyjaśnienia jednego szeregu zjawisk innym, którego poszczególne człony występują z kolei jako przyczyny zjawisk szeregu pierwszego? Czy udało mu się dotrzeć do określenia najgłębszej, zasadniczej przyczyny rozwoju historycznego?

Zagadnienie pierwszorzędnej wagi, gdyż tylko słuszne rozwiązanie problemu metodologicznego warunkowało realność treści teoretycznej jego doktryny politycznej. Posłużenie się słuszną metodą w badaniach społecznych nie jest samo przez się rękojmią słusznych wyników, ale jest warunkiem sine qua non takowych.

Od rozstrzygnięcia więc tego zagadnienia zależy odpowiedź na pytanie, czy R o u s s e a u w ogóle był w stanie nakreślić obraz takiego ustroju politycznego, który miałby szanse urzeczywistnienia.

Pod niejednym względem można stawiać R o u s s e a u'a wyżej od współczesnych mu autorów. Wielkości jego nie nadwerężyło rozczarowanie do ukazanych przezeń miraży, nie zaszkodziła słuszna krytyka słabych miejsc doktryny. Nie można przecież w żadnym wypadku powiedzieć, że w metodzie, jaką się posługiwał, wyprzedził współczesnych i osiągnął bogatsze niż tamci rezultaty. W sposobie badania zagadnień społeczno-politycznych jest nieodrodnym synem swej epoki: popełnia wszystkie pospolite wówczas błędy, gubi się w labiryncie splotu wzajemnych zależności różnych czynników, a nawet korzysta wprost z ustaleń innych autorów i nie próbuje poddać ich rewizji. Przyswajając sobie dorobek innych ideologów, przetrawiał go na swój sposób i wnosił niejeden raz rzeczy nowe; w dziedzinie metody nie wniósł przecież nic nowego, żeby już nie powiedzieć — nic własnego.

Ze swej zależności od starych i nowych doktryn nie czyni tajemnicy i w „Wyznaniach" mówi o niej wyraźnie:

„Spostrzegłem niebawem, że wszyscy ci autorzy (Locke, Melebranche, Leibnitz, Descartes i inni — A. B.) byli w nieustannych prawie sprzecznościach i powziąłem chimeryczny projekt pogodzenia ich, które to próby bardzo mię zmęczyły i kosztowały dużo czasu. Miałem chaos w głowie, a nie posunąłem się naprzód. Wreszcie, dając jeszcze raz spokój tej metodzie, obrałem inną, o wiele lepszą i jej to przypisuję postępy, jakie zdołałem uczynić mimo braku pojętności, bo nie ulega kwestii, że miałem jej do nauki bardzo mało. [12]).

Rzeczywiście; pogodzić sprzeczności tych autorów było ponad jego siły. Ale nie usiłuje dotrzeć do źródła sprzeczności. — Nie nastawia się krytycznie i wybiera oportunistyczny sposób wyjścia z sytuacji:

„Otóż postanowiłem sobie, czytając każdego autora, przyjmować wszystkie jego idee i iść za nimi (podkreślenie A. B.), nie mieszając do nich moich własnych, ani też żadnego innego pisarza i nigdy nie dysputując. Powiedziałem sobie: zacznijmy od tego, aby sobie nagromadzić zapas idei prawdziwych czy fałszywych, ale jasnych, w oczekiwaniu, aż moja głowa będzie dość zaopatrzona, aby móc je porównać ze sobą i wybierać.[13]).

Nie interesuje nas w tej chwili fakt, że mamy tu do czynienia z typową postawą eklektyka, dochodzącego do urobienia „własnych" sądów w oparciu o dorobek innych w ten sposób, iż wyłuskuje z niego tylko to, co jest mu najbliższym i co wydaje mu się słusznym. Idzie nam natomiast o to, że autor tak szczerego wyznania nie tylko tworzy sobie na tej drodze podstawowy zapas pojęć i idei społecznych, lecz i przyswaja sobie gotowy dorobek z zakresu metody. Przejęte idee konfrontuje następnie z napotkanymi w życiu faktami i dochodzi do własnych sądów.

Zadawala go też całkowicie taki sposób postępowania: „Kiedy ogłosiłem swoje własne myśli, nie zarzucono mi, że jestem po-

---

[12]) „Wyznania" t. I, str. 367 (tłum. polskie Boya-Żeleńskiego Kraków 1914).

[13]) ibid.

wolnym uczniem i że przysięgam jeno in verba magistri"[14]). Nic też dziwnego w tym. Trudno było podnosić tego rodzaju zarzuty, skoro podstawowe elementy ideologiczne wspólne były wszystkim autorom. Trudno i dlatego, że dokonane przezeń rozwiązania, jeżeli nawet nie opierały się na oryginalnych pojęciach, doprowadzone były z konsekwencją do końca i ubrane w nową szatę.

Analizujący bliżej metodę Rousseau'a Plechanow pragnąłby przypisać mu pokaźniejsze osiągnięcia na tym polu i wynagradza go niezasłużonymi laurami. Pod względem metodologicznym — mówi Plechanow — Rousseau „przedstawia wielki wyjątek spośród pisarzy XVIII wieku".[15]). Wyższość metody Rousseau'a w porównaniu ze współczesnymi mu myślicielami widzi przede wszystkim w tym, że w doktrynie jego, osiągnięcia rozumu nie są główną przyczyną rozwoju społecznego.

Zauważyć tu wypada co następuje:

Po pierwsze — nie tylko Rousseau dochodził do takich wniosków, a raczej do takich domysłów. Wielu myślicieli, zdając sobie sprawę z niezupełności wyjaśnienia rozwoju historycznego działaniem tylko tego czynnika, sięgało dalej, poszukując go w momentach obiektywnych, jak środowisko geograficzne czy wzrost ludności. Jeżeli między nimi Rousseau w badaniu problemów społecznych także sięga do momentów obiektywnych, to może on się różnić od pozostałych — w najlepszym wypadku — co najwyżej stopniem zbliżenia się do drogi, prowadzącej do właściwego rozwiązania problemu, ale na drogę tę nie wstępuje. Pląsanie na pograniczu tej drogi jest przypadkowe. Podobnie jak inni, nie wychodzi z błędnego koła poszukiwań, nie góruje nad nimi konsekwencją rozwiązań.

Po drugie — korzystniejsza ocena metody Rousseu'a możliwa jest i poniekąd słuszna tylko od strony negatywnej tj. biorąc pod uwagę większą dozę sceptycyzmu z jego strony odnośnie podawanych jako decydujące dla rozwoju historycznego czynników. Nie akcentuje w szczególności żadnego z nich, nie wprowadza gradacji ich według stopnia bezpośredniości działania na życie społeczne. Ale i w tym wypadku nie łatwo odpowiedzieć na pytanie, o ile należy to przypisać sceptycyzmowi z jego strony odnośnie

---

[14]) ibid.

[15]) Plechanow: Dzieła XVIII, str. 18.

powszechnie wówczas stosowanej metody, a o ile może być rezultatem jego eklektycznej postawy w zakresie metody. Powiedziałbym, że jedno idzie w parze z drugim.

Po trzecie — pewien odkłon od racjonalizmu, w czym bynajmniej zresztą nie jest konsekwentny, dokonuje się na rzecz i z podkreśleniem znaczenia czynników irracjonalnych, rola zaś czynników obiektywnych nic na tym nie zyskuje.

Postęp społeczny objaśnia Rousseau różnymi czynnikami. W „Rozprawie o nierówności" źródło postępu widzi w potrzebach ludzi. „Nieurodzajne lata, długie i przykre zimy, nadzwyczajne upały... i tym podobne przykrości fizyczne wymagały od ludzi nowego przemysłu". [16]) Potrzeby w połączeniu z właściwościami środowiska geograficznego prowadzą do ustalenia rodzajów zatrudnienia; „tym sposobem wzdłuż mórz i rzek powynajdywali sieci i wędki, stając się rybakami. Po lasach posporządzali sobie łuki i strzały, stając się tym sposobem strzelcami i wojownikami". [17]) Pomyślny rozwój nauk w starożytnym Egipcie tłumaczy wylewami Nilu, pomyślny rozwój Sparty i Aten — wpływem gleby. [18]) Wyższość cywilizacji europejskiej wyjaśnia tym, że tutaj znajdowało się żelazo i urodzajna gleba. Podkreśla wpływ klimatu na charakter narodu, gdy np. twierdzi, że „Narody północne są daleko przemyślniejsze aniżeli ludy południowe, bo tamte się bez przemysłu obywają [19]). W „Umowie społecznej" przyłącza się do wywodów Montesqieu:

„Wolność nie będąc wytworem wszystkich klimatów, nie jest dostępną dla wszystkich ludów. Im więcej rozmyślamy nad tą zasadą, ustaloną przez Montesqieu, tym bardziej odczuwamy jej prawdziwość, im bardziej zaprzeczamy jej, tym więcej dajemy sposobności do uzasadnienia jej nowymi dowodami" [20]).

Lecz obok stwierdzeń powyższego rodzaju znajdziemy także twierdzenie, że im więcej oświecał się umysł, tym więcej udoskonalał się przemysł [21]). Wskazuje wiele przyczyn rozwoju życia

---

[16]) „Discours sur l'inegalité (tłum. polskie I. Kiełczewskiego Warszawa 1819, str. 78).

[17]) ibid.

[18]) ibid. str. 41.

[19]) ibid.

[20]) C. S. III. 8.

[21]) „Discours sur l'inegalité, str. 79.

społecznego przypadkowych. Przypadkiem stało się, że „pierwszy z ludzi, co ogrodziwszy pole płotem, umyślił powiedzieć, to pole do mnie należy... stał się prawdziwym założycielem społeczeństwa"[22]). Rousseau nie wiąże tego faktu z obiektywnymi warunkami i rozwojem materialnego bytu człowieka, nie widzi w fakcie powstania własności prywatnej nieuchronnej konieczności. Przypadkowo powstałe zło można było odwrócić z miejsca, jeżeli zwyciężyłby głos rozsądku, jeżeli ktoś wskazałby „oszustwo" i odsłonił przed oczyma innych opłakane następstwa tego kroku. Gdy ludzie dzięki wynalazkowi topora kamiennego poczęli budować dla siebie stałe schroniska, „od tej chwili zaczyna się nowa epoka pierwszego wstrząśnienia stanu naturalnego, co stało się kamieniem węgielnym i podstawą społeczeństwa, wprowadzając nierówności między rodzinami i pewien gatunek własności, z którego źródła najwięcej powstało waśni i niezgód"[23]). Nie co innego też jak zbudowanie stałych osiedli leży, zdaniem Rousseau'a, u podstaw genezy rodziny. Przy tym zaś wszystkim rola pracy jako warunku życia ludzkiego i rozwoju społecznego nie zostaje wymieniona. W przedstawionym przezeń stanie natury ludzie zaspakajają swoje potrzeby, korzystając z gotowych darów przyrody. Wierny zasadzie idealizacji stanu natury, nie znajduje w nim miejsca na pracę.

Właśnie z uwagi na to, że tak dużą rolę w rozwoju społeczeństwa przypisuje nasz autor środowisku geograficznemu i wynalazkom narzędzi, implikuje Plechanow jego teorii przyjęcie założenia określenia świadomości człowieka przez jego byt. A przecież w zasadniczym toku myśli Rousseau'a tkwi wyraźnie inne założenie, mianowicie to, że proces historyczny, który doprowadził do określonych skutków, mógłby być inny, gdyby ludzkie poznanie było doskonalsze, jak również gdyby ludzie pod wpływem bodźców psychicznych zechcieli inaczej. Moment woluntarystyczny występuje w wielu miejscach. Wady ustroju społecznego nie są potraktowane jako rezultat obiektywnego rozwoju, ile jako owoc błędów ludzkich. Kierunek rozwoju mógłby się zmienić, gdyby ludzie byli rozumniejsi a u podstaw ich decyzji leżały prawidłowe wyobrażenia. Gdyby zwyciężył głos rozsądku, cofnęli by się

[22]) ibid. str. 76.

[23]) ibid. str. 83

z drogi, prowadzącej do utrwalenia własności prywatnej, rozwój poszedłby w innym kierunku. Dowolność i przypadkowość postawione są w miejsce konieczności.

W innym miejscu Rousseau zbliża się do stanowiska, reprezentowanego przez Helvetiusa i innych encyklopedystów i przypisuje dominującą rolę momentowi politycznemu: „Ujrzałem, że wszystko wiąże się zasadniczo z polityką i że w jakikolwiek sposób brać rzeczy, żaden naród nie będzie nigdy czym innym, jak tylko tym, czym charakter jego rządu go uczyni". Tak więc, owo wielkie zagadnienie najlepszego możliwie rządu zdawało mu się sprowadzać do tego problemu „jaki typ rządu najsposobniejszy jest, aby ukształtować naród najbardziej cnotliwy, oświecony, roztropny, słowem najlepszy"[24]). Jak inni tak i on nie zdołał utrzymać się konsekwentnie na tym stanowisku i wypowiada sądy, które tę dominującą rolę czynnika prawno-politycznego stawiają pod znakiem zapytania. Prawo bowiem, w szczególności zaś prawo polityczne, wiąże ściśle z obyczajami narodu, nie dając odpowiedzi, co w tym powiązaniu stanowi prius, a co posterius. Zgodnie z swymi inklinacjami ucieka się do metafory: „Ustrój państwowy tylko tam może być dobry i trwały, gdzie prawo panować będzie w sercach obywateli: jak długo siła ustawodawcy tam nie dotrze, prawa zawsze dadzą się obejść"[25]). To znów w obyczajach narodu widzi rezultat oddziaływania instytucji politycznych: „Urządzenia narodowe są czynnikiem kształtującym geniusz, charakter, zamiłowanie i obyczaje tego narodu, one to czynią go takim, jakim jest, a nie innym"[26]). Innym razem obyczaje określają prawa wzgl. jedno z drugim wzajemnie jest powiązane; „W księdze" „O duchu praw" tak dobrze są wyłożone nieuniknione wpływy wzajemne rządów i obyczajów, że dla uznania tych stosunków nie widzę lepszego środka, jak uciec się do tego dzieła"[27]). Ale i gęstość zaludnienia wpływa na stosunki polityczne: „Za każdym razem, gdy kraj wyludnia się, państwo chyli się ku upadkowi. Kraj zaś najgęściej zaludniony, chociażby był i najbiedniejszy, bez

[24]) Wyznania t. II, str. 161.

[25]) Uwagi nad Rządem Polski (tłum. polskie Nieduszyńskiego — Lwów 1909) str. 4.

[26]) ibid. str. 10.

[27]) „Emil" ks. V.

wątpienia jest rządzony dobrze"[28]. Z tej ostatniej reguły jeden tylko spostrzega wyjątek (!) — Chiny.

Jakież uderzające podobieństwo takiego sposobu rozumowania z wywodami innych współczesnych myślicieli, jakież analogie tu i tam popełnionych błędów. Jakżeż wobec tego trudno zgodzić się z konkluzją Plechanowa, że o ile Rousseau w zagadnieniach czysto filozoficznych „nie mógł się wznieść ponad powierzchowny idealizm", to z chwilą gdy „ten powierzchowny idealista zastanawia się nad przyczynami rozwoju kultury, wtedy — nie biorąc pod uwagę pojedyńczych ukłonów w stronę idealizmu — wydaje sądy jak materialista i w swych sądach okazuje się genialnym człowiekiem"[29]. Plechanow, życzliwie nastawiony do Rousseau'a jako do wielkości historycznej, tak interpretuje jego wypowiedzi i takie podsuwa im znaczenie, by usprawiedliwić swe zdanie o autorze „Discours sur l'inégalité" jako o poprzedniku materialistycznego pojmowania dziejów. I tak, gdy Rousseau wypowiada uwagę, że cały szereg problemów etycznych i filozoficznych można rozstrzygnąć tylko w tym wypadku, gdy spojrzymy na nie z punktu widzenia: „lente succesion des choses" — widzi w tym właśnie metodę wyjaśnienia świadomości bytem[30]. Gdy twierdzi, że natura ludzka zmienia się i na skutek tego Diogenes nie mógł znaleźć człowieka, gdyż szukał takiego, jaki w jego czasie nie żył — to zmiana natury człowieka nie jest uwarunkowana zmianami środowiska, ale dzieje się tak dlatego, że — jak mówił autor — „dusza i namiętności ludzkie nieznacznie się burzą i, że tak powiem, przeistaczają naturę swoją"[31]. Rozwój świadomości społecznej wyjaśniany jest zatem immanentnie, a nie w uwarunkowaniu jej zmianami materialnych stosunków społecznych. Słusznie zauważa Plechanow: „Bardzo możliwe — nawet prawie pewne — że jeśliby ktoś wyjaśnił naszemu autorowi materialistyczny charakter jego stanowiska, to on sam — zaambarasowany i oburzony — odciąłby się od takiego stanowiska"[32]. Dodamy od siebie: postąpiłby, broniąc się przed tym zaszczytem,

---

[29]) Op. cit. str. 14.

[30]) ibid. str. 25.

[31]) Rozprawa o nierówności, str. 128.

[32]) op. cit. str. 33.

słusznie, czego nie można powiedzieć o tym, kto by mu takie stanowisko imputował.

Idealistyczna postawa w pojmowaniu rozwoju historycznego prowadzi Rousseau'a — jak wszystkich myślicieli tego okresu — do przypisywania przemożnego wpływu na dzieje społeczeństwa wybitnym jednostkom, a nawet do wiary w posłannictwo mężów opatrznościowych. Jego zdaniem, tylko „Dusze poziome nie wierzą wcale w wielkich ludzi" [32a]). Ogół chce dobra, ale nie widzi go, a w każdym razie nie potrafi obmyśleć środków, prowadzących do jego realizacji. Charakterystyczna u pisarzy tego okresu niewiara w twórczą siłę mas ludowych jest podzielana także przez tego „wroga despotyzmu i namiętnego republikanina". Trudno też zaprzeczyć, że ówczesna rzeczywistość społeczna — primo intuitu — usprawiedliwiała taką podstawę myślową, skoro polityczne i socjologiczne problemy roztrząsane były w wąskich kółkach oświeconych, rozważane przez filozofów, zaś masy ludowe życzyły sobie tylko zmian na lepsze. W zbliżającej się rewolucji miały działać pod politycznym kierownictwem wąskiej klasy. W takiej atmosferze społecznej zapytuje więc Rousseau: „W jakiż sposób ślepe pospólstwo, nie wiedząc częstokroć, czego chce, gdyż rzadko wie ono, co jest dla niego dobre, urzeczywistniłoby tak wielkie i trudne przedsięwzięcie, jak system prawodawstwa" [33]). Wiadomo zaś, że stawiający to zapytanie przypisywał decydującą rolę — obok innych czynników — prawodawstwu. Rozum wykrywa doskonałe reguły urządzenia stosunków społecznych, a zatem, „ażeby wykryć najlepsze, korzystne dla narodów reguły społeczne, potrzeba umysłu wyższego" [34]). Posłannictwem takiej jednostki jest jeszcze coś więcej, o wiele trudniejszego; zmienić ludzi, zmienić naturę ludzką. Oczywiście zdaje sobie sprawę, że nie podobna znaleźć wśród śmiertelnych istotę tak doskonałą, pozbawioną namiętności i bezinteresowną, dlatego też — ale tylko dlatego — nie można stworzyć społeczeństwa doskonałego. Nie mniej zdarzają się jednostki, które w przybliżeniu mogą spełnić taką misję i swą działalnością prawodawczą — reformatorską — nadać bieg dziejom narodu. Takimi byli w starożytności Mojżesz, Likurg

---

[32a]) C. S. II. 12 („Les âmes basses ne croient point aux grands hommes").
[33]) „Uwagi" str. 5.
[34]) ibid. str. 5 in.

i Numa, których geniusz — jak sądzi Rousseau — tworzył nowe stosunki społeczne i kształtował pośrednio oblicze historii. Mojżesz z „niewolniczej hordy" utworzył ciało polityczne — wolny naród. Ba, Mojżesz ukształtował nowe zwyczaje i obyczaje, a dzięki nadanym przezeń instytucjom, naród żydowski, „jego obyczaje, ustawy i obrządki trwają i trwać będą do końca świata"[35]. Reformy Likurga wzniosły małą Spartę do takiej potęgi, że miasto to dało prawa całej Grecji, stało się stolicą i wstrząsnęło państwem perskim[36]. Rousseau — jak widzimy — nie bardzo dba o dokładność historyczną, ale wypowiada swe sądy z głębokim przekonaniem.

Przypisując tak doniosłą rolę prawodawstwu w kształtowaniu obyczajów i charakteru narodu, autor podkreśla wychowawczą rolę prawa, w czym zgodny jest zwłaszcza z Helvetiusem. Ustawy winny działać nie tylko poprzez czysto zewnętrzne stosowanie się do ich dyspozycji i bierne respektowanie obowiązku posłuszeństwa, ile poprzez przestrzeganie ich z głębokiego przekonania. „Czyńcie tak, aby panowała cnota" — to jedna z prawd jego ewangelii. Nakazowi temu ma służyć w pierwszym rzędzie prawo, pełniąc w społeczeństwie aktywną funkcję wychowawczą. W tym duchu wypowiada się m. in. w „Ekonomii Politycznej": „Rząd z niemałą trudnością wymóc zdoła na obywatelach posłuszeństwo, jeżeli dopięcie celów swoich tylko na posłuszeństwie zakładać będzie. Nie dosyć jest, ażeby do zamiarów swoich umiał używać ludzi takich, jakimi ich ukształciła natura, daleko więcej nad tym jeszcze pracować powinien, ażeby z nich zrobić ludzi takich, jakich mu potrzeba"[37]. Jak wielką wagę przywiązuje do tych sprężyn życia politycznego, jak opinia i obyczaje, świadczy jego wypowiedź w „Umowie społecznej", gdzie nazywa je „la quatrième sorte des lois" i w których widzi „la véritable constitution de l'État"[38].

W porządek prawny winien być wcielony określony ideał społeczno-polityczny, aby wzbudzić szacunek dla praw. Ponieważ jednak „former des citoyens n'est pas l'affaire d'un jour", nie

---

[35]) ibid. str. 5 in.
[36]) ibid.
[37]) „Ekon. pol." str. 156.
[38]) C. S. II. 12.

wystarczy prosty apel do rozsądku i sumienia. Powtarza myśl stoików, że cnoty można nauczyć, ale zgodnie z zasadami kształtującego się w jego epoce światopoglądu prawniczego uważa, że najskuteczniej można to uczynić w oparciu o treść prawa, gdyż „cnota nie jest niczym innym, jak zastosowaniem woli pojedyńczej do woli powszechnej [39]), zaś skądinąd wiemy od autora, że realizacja zasady volonté generale jest pojęciową cechą normy prawnej. Rousseau wysuwa stąd praktyczne wnioski o charakterze politycznym. Na drodze publicznego i obowiązkowego wychowania obywateli od dzieciństwa pragnąłby zapewnić — w stopniu praktycznie możliwym do osiągnięcia — jednorodność ideologiczną w społeczeństwie, jak z drugiej strony — dla osiągnięcia tego samego celu — będzie żądał zastosowania przez państwo środków, zapobiegających powstawaniu większych nierówności majątkowych. Postulaty powyższe mają swój sens na gruncie solidarystycznej, ale nie liberalistycznej postawy Rousseau'a. Zasady wychowania publicznego, w którym widzi warunek rządu demokratycznego, winno określić państwo, jako też państwo winno ustanowić wychowawców, dobierając ich starannie i biorąc pod uwagę ich etyczne i intelektualne wartości, gdyż „gdziekolwiek tylko nauka nie jest oparta na pewnym rodzaju powagi i wzorach prawidłowych, tam wychowanie nie wydaje żadnych owoców i sama cnota traci swą wartość i wiarę, jak prędko wychodzi z ust takiego człowieka, co sam jej nie posiada" [40]).

Dodajmy przy sposobności, że ujawniona w powyższym stawianiu sprawy postawa Rousseau'a nie ma nic wspólnego z postawą liberalistyczną, wykluczającą wszelką ingerencję państwa w sferze „indywidualnej wolności", owszem Rousseau wyraźnie przeciwstawia się hasłu „laissez faire" w dziedzinie ideologii i stoi na stanowisku pozytywnego oddziaływania władzy państwowej na społeczeństwo i kształtowanie jego poglądów w określonym przez się kierunku. Narzędziem kształtowania poglądów mają być w szczególności ustawy: „Dobrze zastosowane ustawodawstwo

---

[39]) „Ekon. pol." str. 157.

[40]) „Ekon. pol." str. 175 i in.

musi wywierać wpływ... na duszę. Słuchać będą ustaw i nie będą się z nich wyłamywać"[41]).

Jak zaznaczyliśmy, stanowisko powyższe łączy się uderzająco z zasadami światopoglądu prawniczego, do którego umocnienia i zwycięstwa autor „Umowy społecznej" przyczynił się w wyższym stopniu niż wszyscy pisarze polityczni tego okresu. Prowadząc walkę z doktryną teokratyczną, a równocześnie stojąc na pozycji idealistycznej, głosi twórczą moc instytucji prawnych i przywiązuje tak wielką wagę do roli ustawodawcy, który jeżeli kieruje się oświeconym rozumem, może zapewnić prawidłowy rozwój społeczeństwa. Wszystkie podstawowe elementy jego doktryny — umowa społeczna, volonté generale, suwerenność narodu — rozwija i uzasadnia w duchu tego światopoglądu.

„Postawcie prawo — radzi Polakom — ponad człowiekiem, oto zagadnienie polityki, które można porównać z problemem kwadratury koła w geometrii. Rozwiązać trzeba ten problem, a oparty na tym rozwiązaniu Rząd będzie dobry i nie będzie miał wad"[42]).

Co wpłynęło na powstanie, rozwój i ugruntowanie się światopoglądu prawniczego? Światopogląd ten ukształtował się jako reakcja przeciw światopoglądowi teologicznemu. Detronizując boga, który w starym światopoglądzie występował jako spiritus movens rozwoju społeczngo, myśliciele oświecenia zapełnili powstałą lukę wszechmocą prawa. Na genezę światopoglądu prawniczego złożyły się jednak i dalsze momenty. Zwróćmy uwagę na najważniejsze.

Po pierwsze — odegrało tu swoją rolę utwierdzenie się kapitalistycznej własności i kapitalistycznych stosunków produkcyjnych. Własność feudalną umacniały takie elementy ideologiczne starej nadbudowy, jak pogląd o boskim pochodzeniu tej instytucji. Rodząca się i rosnąca w siły własność kapitalistyczna nie mogła być usprawiedliwioną na tej drodze, potrzebowała nowych uświęceń i nowej gwarancji. Nowe instytucje prawne należało gdzieindziej zakotwiczyć, musiała nastąpić laicyzacja pojęć prawnych. Nowe stosunki produkcyjne i potrzeby zwiększonego obrotu przyczyniły się do wzrostu znaczenia prawa. Obalone świętości

---

41) „Uwagi" str. 10.

42) Ibid. str. 3.

zastąpić musiał autorytet abstrakcji, autorytet prawa. Transformacja wieczystych zasad prawa naturalnego w normy prawa pozytywnego miała uświęcać i gwarantować „wieczny" porządek kapitalistyczny. W takich to warunkach — jak później powie Hegel — „pojęcie prawa wystąpiło nagle i stare wiązania bezprawia nie mogły temu stawiać oporu; zbudowano więc teraz ustrój zgodny z myślą o prawie i na tym gruncie musiało się oprzeć wszystko" [42a]).

Po drugie — burżuazja pozbawiona jest praw politycznych, gdyż te monopolizują feudałowie. W tej sytuacji walka dwóch klas staje się w pierwszym rzędzie walką o prawa polityczne dla burżuazji, gdy ta ostatnia górowała już opibus et scientia nad przeciwnikiem. Taki charakter walki wyznacza jej oręż — na odcinku ideologicznym — w postaci argumentacji prawniczej, co wymaga rozwinięcia rynsztunku myślenia prawniczego. Z drugiej zaś strony, jeżeli dotąd myśl o identycznym dla wszystkich prawie mogła być chimerą, teraz — w okresie widomego zmierzchu feudałów — można było rozwijać ją z powodzeniem. Z powodzeniem — do czasu — o tyle, że nie stał mu na przeszkodzie aktualny etap rozwojowy burżuazji, która dopiero narastała, nie przedstawiała klasy jednolitej, chociażby względnie zamkniętej i nie raziła jeszcze ciasnym egoizmem. Roztoczenie przed narodem wizji wspólnego dla wszystkich prawa było jej na rękę, gdyż utwierdzało przekonanie o wspólności celów wszystkich grup społecznych i zyskiwało jej sojuszników. Autorytet zaś prawa dla wszystkich wspólnego górował zdecydowanie nad autorytetem starego prawa feudalnego.

Po trzecie — rozwój nauk przyrodniczych, acz pośrednią drogą, przyczyniał się do rozwoju teorii prawa, skłaniając do poszukiwania ogólnych praw, rządzących rozwojem społeczeństwa. Prawo naturalne zyskuje nowe ujęcie i nowy sens społeczny, odkąd pisarze polityczni podejmują starania, by od tego systemu przerzucić pomost do systemu prawa pozytywnego.

I wreszcie światopogląd prawniczy wiąże się bezpośrednio i żyje sokami idealistycznego pojmowania dziejów. Wiara, że idee, opinia, poglądy mogą same przez się kształtować rzeczywistość,

---

[42a]) Hegel: Wykłady z filozofii dziejów (tłum. polskie, Warszawa 1919 r., str. 64).

prowadzi do określonych konsekwencji w dziedzinie praktyki politycznej. Jeżeli bowiem tak jest, to należy program społeczny zestawić w jasnych i sztywnych regułach, wcielając je w porządek prawny. Doprowadzi to w dalszym rozwoju do postulatu deklaracji praw i konstytucji pisanej.

Próby przypisania Rousseau historyczno-materialistycznej metody w budowaniu jego teorii nie mają najmniejszych szans powodzenia. Wszystkie jego rozprawy, a w szczególności „Umowa społeczna" są w całej swej osnowie zaprzeczeniem takiego stanowiska. Zarówno w ontologii, jak i w interpretacji historii był i do końca pozostał idealistą.

III.

Ahistoryczny i racjonalistyczny charakter doktryny

Rządzące rozwojem historycznym prawidłowości mogły być wykryte i przekonywająco odpowiednim materiałem poparte dopiero z tą chwilą, gdy rozwój nauk historycznych osiągnął odpowiedni po temu stopień, gdy został nagromadzony i naukowo opracowany obszerny materiał badań nad rozwojem cywilizacji. Przełomy historyczne wzbogacają niepomiernie taki materiał. Olbrzymi krok naprzód na drodze wypracowania właściwej metody nauk społecznych został dokonany po Rewolucji Francuskiej, w przebiegu której epokowe zdarzenia przesunęły się tak blisko i tak wyraźnie przed oczyma historyków. Dzieje rewolucji o epokowej doniosłości wyostrzyły spojrzenie historyka i poza kłębowiskiem faktów odsłoniły istotne sprężyny ruchu historycznego. W ciągu lat kilkunastu skarbnica wiedzy historycznej wzbogaciła się w płodne, acz nie od razu pełne wnioski z analizy wielkiego dramatu epoki, uzyskując materiał do syntezy. Rewolucja pokazała m. in., że występujący na jej arenie wodzowie i bohaterzy odchodzą szybko, pozostawiając próchno z wielkich swych programów i zamierzeń, lecz trwałe i nieodwracalne są jej wyniki. W zawrotnym pędzie rewolucji, gdy głowy uwielbianych przywódców padały pod gilotyną, a proklamowane jako wieczyste konstytucje spadły niesławnie na śmietnik historii, zdradzając martwotą swą bezradność, pryskał — wczoraj tak powszechnie głoszony — mit wszechmocy wielkich ludzi i wieczystości praw.

Powiew nadchodzącej rewolucji wywołuje zbiorowy entuzjazm i porywa tłumy monumentalnymi kształtami przez filozofów zarysowanej a przez nie wytęsknionej przyszłości — jej wyniki budzą refleksje i skłaniają do krytycznych badań historycznych.

Rousseau żył i pisał przed rewolucją. Badając stan stosunków społecznych i usiłując wyjaśnić przyczyny ich rozwoju, pisarze okresu przedrewolucyjnego czynią to w sposób ahistoryczny, niewiele troszcząc się o to, czy przeszłość popiera ich twierdzenia. Oburza i gniewa ich teraźniejszość, więc kreślą obraz przyszłości takiej, jaką, ich zdaniem, być powinna. Dlaczego teraźniejszość jest taką, a nie inną, mniej lub wcale ich to nie interesuje. Myślą podążają wprzód. Ignorują szczegółowe badania historyczne. Pochodzi to, przede wszystkim, stąd, że skoro — ich zdaniem — stosunki społeczne są wynikiem niezmiennej natury ludzkiej, to zjawiskom obserwowanym w współczesności można przypisać walor ponadczasowy względnie ekwiwalenty dla wszystkich czasów. Dzieje cywilizacji wydają im się tak przejrzyste i nieskomplikowane, że nie trzeba się przedzierać przez gąszcz zagadek historii. Właściwości „natury" człowieka, jakiego oglądali we współczesności, zostały podniesione do godności dogmatu niezmienych właściwości człowieka w ogóle. Jeżeli tak, to po cóż przywiązywać tak wielką wagę do bezliku faktów przeszłości i podejmować mozolne studia historyczne, skoro klucz do rozwiązania zagadnień rozwoju dziejowego leży blisko, w „naszym sercu" — jak powiedziałby na swój sposób Rousseau. Jeżeli nawet sięgają do faktów historycznych, to traktują je jako ilustrację — przeważnie dość dowolną — prawd na innej drodze uzyskanych. Pochodzi to także stąd, że w walce ze starym światopoglądem nie mogą się posłużyć skutecznie istniejącymi opracowaniami historycznymi, które wysuwały na pierwszy plan i akceptowały rolę czynników, z którymi oni właśnie podejmowali walkę. Wiadomo, że „nauka" stojąca na usługach określonej klasy, nie tylko na swój sposób interpretuje przeszłość, ale i odpowiednio dobiera materiały źródłowe. O nowe materiały i o nową interpretację nie było tak łatwo i nie można było ich dać z dnia na dzień. Nie jest rzeczą przypadkową, że z długiego szeregu pisarzy francuskiego oświecenia tylko Voltaire i Montesqieu[43]) poważniej zajmują

[43]) Swoistą wymowę posiada fakt, że właśnie tych pisarzy trudno obarczać zarzutem rewolucyjności, obaj reprezentują kierunek kompromisu.

się studiami historycznymi, przy czym ten pierwszy czyni to wyraźnie z zacięciem raczej felietonisty, niewiele dbając o dokładność i naginając fakty do własnego użytku.

W mniejszym jeszcze stopniu niż inni zdradza zainteresowanie dla historii R o u s s e a u, który najlepiej może reprezentować ahistoryczność swej epoki. Beztroski stosunek do znajomości historii potwierdza w „Wyznaniach", gdzie pisze: „Umiejętnością, w którą zapuszczałem się najgłębiej była historia i geografia, że zaś nie wymagały wytężenia umysłu, zrobiłem w nich tyle postępów, na ile mi pozwalał mój brak pamięci" [44]). Zdobywał więc taką znajomość historii, która nie wymagała n a t ę ż e n i a u m y s ł u, a opanował ją tym głębiej, im mniej pamiętał faktów. Opanował ją więcej siłą wyobraźni niż przez uogólnienie faktów. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że znajomość ta miała się sprowadzać niejako do uchwycenia „ducha historii", tak wyinterpretowanego, jak podpowiedziało mu jego „serce" i jak to zademonstrował w pierwszych rozprawach. Nie troszczył się o to, czy fakty historyczne były w zgodzie z taką interpretacją, skoro jako dewizę stawiał: „Je cherche le droit et la raison et ne dispute pas des faits".

Jakże zabiera się R o u s s e a u do swego zadania, gdy chce znaleźć odpowiedź na pytanie postawione przez Akademię w Dijon: „Quelle est l'inégalité parmi les hommes et si elle est autorisée par la loi naturelle?" Rozwiązanie tak sformułowanego zagadnienia wymagało wszak sięgnięcia do prac i materiałów historycznych. Pozostawmy na boku kwestię, czy w tym czasie stały do jego dyspozycji takie materiały i takie prace, które umożliwiłyby mu wykonanie zadania. Idzie o to, że myśl pójścia tą drogą ani mu powstała w głowie. Nie w księgach i nie w bezpośrednich badaniach życia pierwotnych plemion szuka autor rozprawy poznania pierwotnego człowieka i dróg, które doprowadziły go do stanu współczesnego. Inną obiera metodę. Sięga do serca człowieka, jakiego sobie wyidealizował w wyobraźni i jest przeświadczony, że w jego „naturze" znajduje klucz do rozwiązania zagadki narodzin i rozwoju cywilizacji. Jakżeż to znamienne i wymowne słowa kładzie na wstępie: „O człowieku! Z jakiejkolwiek jesteś okolicy, jakiekolwiek są mniemania twoje, słuchaj: oto dzieje twoje, wy-

---

[44]) „Wyznania" t. I. str. 374.

czytane nie z ksiąg, co ustawicznie kłamią, lecz które w naturze twojej wyryte znalazłem"[45]). Cechy natury człowieka wyznacza zaś metodą psychologiczną, przede wszystkim na drodze introspekcji, na co wskazuje zdanie, zamieszczone na wstępie „Wyznań": „Chcę pokazać moim bliźnim człowieka w całej prawdzie jego natury, a tym człowiekiem będę ja". Człowieka pierwotnego i jego przejście do stanu społecznego poznaje nie na drodze badań historycznych, lecz... w lasku Saint-Germain w przeciągu jednego tygodnia. „Przez całą resztę dnia, zagłębiony w lesie, szukałem w nim i znajdowałem obraz pierwotnych czasów i kreśliłem wspaniale ich historię... ważyłem się odsłonić w całej nagości ich naturę"[46]). Łatwo zauważyć, jak skreślony następnie obraz stanu natury jest transpozycją wewnętrznych przeżyć autora. Człowiek pierwotny samotnie błąka się po lasach, jego „natura" jest odbiciem cech samego autora — wędrowca i samotnika. Prekursor romantyzmu posługuje się przy „wspaniałym kreśleniu" historii ludzkości siłą wyobraźni, która ulata ponad rzeczywistość, wyłącza z rozważania fakty, a na przeszłość patrzy oczyma współczesności: pierwsza własność — to własność prywatna, pierwsza rodzina — to rodzina monogamiczna. „Dusza moja — wyznaje — rozgrzana temi wzniosłymi kontemplacjami wzniosła się do Bóstwa, widząc stamtąd moich bliźnich, jak wchodzą po ślepej drodze przesądów"[47]). Nie jest dlań ważnym, czy udzielona w oparciu o taką metodę odpowiedź na postawione pytanie istotnie odpowiada faktycznemu rozwojowi społeczeństwa ludzkiego. „Taki był, a przynajmniej taki być powinien początek społeczeństwa cywilnego i praw"[48]), — oświadcza po skreśleniu obrazu narodzin cywilizacji. Nie domaga się, by badaniom jego przypisywać znamię nieomylnej prawdy, lecz uważać je za rozumowanie hipotetyczne „bardziej zdolne wyświetlić istotę rzeczy, niżeli wykazać prawdziwe ich pochodzenie"[49]). Postawa ahistoryczna akcentuje się tu zupełnie wyraźnie: istota rzeczy nie leży w jej historycznej genezie. Przyznać jednak należy, że nawet obierając drogę ścisłego badania historycznego, nie byłby w stanie słusznie

---

[45]) „Rozprawa o nierówności", str. 23.

[46]) „Wyznania" t. II. str. 141.

[47]) ibid.

[48]) „Rozprawa o nierówności", str. 1043.

[49]) ibid.

rozwiązać zagadnienie, gdyż rozwiązanie tego rodzaju było uwarunkowane osiągnięciem odpowiedniego poziomu nauk historycznych.

W rozwoju wiedzy ludzkiej istnieje wzajemny związek między poszczególnymi jej gałęziami.

Ahistoryczny sposób interpretacji rozwoju społecznego występuje z pełną wyrazistością w „Umowie społecznej". Na postawione na wstępie pytanie, w jaki sposób ludzie wolni w stanie natury, popadli następnie we wzajemne zależności i czem się wyjaśnia panowanie jednego nad drugim, — odpowiada: „Je l'ignore". Wprawdzie można nie brać dosłownie tak lakonicznego wyznania niewiedzy historycznej, zwłaszcza, że ambicje autora ujawniane w „Rozprawie o nierówności" stoją w sprzeczności z tak bezapelacyjnie zadeklarowaną abstynencją od badania historycznego problemu o takim właśnie charakterze, zakładając, że owo kategoryczne „Je l'ignore" nie jest pomyślane jako samokrytyczna ocena rozprawy w tym sensie, że konstantuje brak w niej ścisłości historycznej — niemniej wyznanie takie jest znamienne i treścią samego dzieła całkowicie poparte. Można także — jak czyni to Haymann [50]) — rozumieć tę wypowiedź w tym sensie, że idzie tu jedynie o zaakcentowanie metody dekucyjnej, jaką obiera autor [51]), niemniej jednak zestawienie tej wypowiedzi — nawet w tak rozumianym sensie — z charakterem całej doktryny i wybór takiej właśnie metody dowodzą ahistorycznej postawy autora i świadczą o konsekwentnej obojętności dla historycznego rodowodu współczesnego państwa i prawa.

Wszystko, co mówi w przedmiocie genezy społeczeństwa, nie wychodzi poza ramy spekulacji myślowych i wyobraźni, nie wykazuje żadnych punktów stycznych z rzeczywistością historyczną. Ogólne abstrakcje, którymi operuje, nie mają za podstawę badania historycznego rozwoju konkretnego społeczeństwa i już z tego powodu muszą okazać się bezpłodnymi. Nie można powiedzieć, że autor nie mógł pójść inną drogą: ogólny poziom wiedzy ówczesnej czynił taką drogę trudną, ale jej nie zamykał.

---

[50]) F. Haymann: J. J. Rousseau a Sozialphilosophie — Leipzig 1898.

[51]) „Ich weiss nicht... das bedeutet: Ich, als Rechtsphilosoph, weiss nichts hierwen, ich darf jetzt nichts davon wissen, bei meiner jetzigen Betrachtung nichts von jenen fundamental verschiedenen Erkenntnissen voraussetzen oder zu Grunde legen" ibid. str. 4.

R o u s s e a u upraszcza zagadnienie, gdy — jakby dla usprawiedliwienia — powiada, że „brak nam najbardzeij pouczającej części kronik ludów, odnoszących się do powstania tych ostatnich" [52]), dając przez to do poznania, na jak łatwej drodze — czysto historiograficznej — chciałby znaleźć gotową odpowiedź. Brakiem takich środków usprawiedliwia posługiwanie się hipotezami: „ponieważ ludy się już nie tworzą, dla wyjaśnienia sposobu ich utworzenia mamy jedynie domysły" [53]). Uwagi te, rzucone mimochodem, charakteryzują beztroskę autora w odniesieniu do historycznej motywacji swej doktryny. Jeśli sięga do faktów historycznych ,to wyrywa je dowolnie z różnych epok i posługuje się nimi jako ilustracją do swych tez, wykoszlawiając częstokroć ich właściwy sens i przypisując im taki lub inny stosownie do potrzeby [54]).

Charakter obu pierwszych rozpraw wskazuje, że R o u s s e a u oddalił się od typowego stanowiska racjonalizmu, według którego rozum jest niezawodną miarą prawdy i najwyższą instancją. Nie jest on pokornym czcicielem wszechwładzy rozumu wtedy, gdy broni praw uczucia i wsłuchuje się uporczywie w głos serca, gdy szuka prawdy „wznosząc duszę do bóstwa" i poddaje się „wzniosłym kontemplacjom". Zaważyły tu niewątpliwie w pewnej mierze jego psychiczne dyspozycje: sam mówi w „Wyznaniach" o swej „powolności myśli połączonej z szybkością uczucia". Ale odejście od panującego dotąd powszechnie poglądu racjonalistycznego nie jest i nie może być zupełne. R o u s s e a u nie jest w stanie przezwyciężyć intelektualnej zależności od panującego prądu myślowego i nie przestaje być hołdownikiem „królestwa rozumu". Ekstatyczny rys jego charakteru nie stoi skutecznie na przeszkodzie, by jego chłonny umysł nie poddał się ideologicznemu wpływowi wielkich myślicieli XVII i XVIII wieku. Pobyt w Paryżu, zmierzch czaru młodzieńczych wędrówek i kontakt z kołami przodującej inteligencji umocniły jego zależność od kierunku racjonalistycz-

---

[52]) C. S. IV. 4.

[53]) ibid.

[54]) Przykładem może być powołanie się na zgromadzenia ludowe w Rzymie, które jakoby miały się odbywać nawet po kilka razy w tygodniu (C. S. III. 12), chcąc w ten sposób przekonać, że i przy większej liczbie obywateli zwierzchnik jest w stanie wykonywać swe prawa bezpośrednio.

nego. Odnosi się wrażenie, że sposób jego myślenia, jaki poznajemy w pierwszych rozprawach, różni się znacznie od ujawnionego w „Umowie społecznej", gdzie zamanifestowany poprzednio sentymentalizm utrzymany jest na wodzy, a powoływanie się na powagę rozumu zastępuje apel do serca. Krytycznie patrzy na swe pierwsze dzieła i osądza je surowo w „Wyznaniach", mówiąc, że chociaż są pełne „ognia i siły, zbywa im absolutnie na logice i porządku". Dlatego sili się w swym dojrzałym dziele na zachowanie jednego i drugiego: dba o systematyczność i zachowanie konsekwencji, choćby to miało prowadzić do paradoksu; nie wyrzeknie się patosu. Nad dziełem tym pracuje z dużą starannością i koncentruje nad nim wszystkie siły, gdyż jest to dzieło — jak mówi sam — którym zajmował się z największym upodobaniem i które miało „uwieńczyć jego reputację"[55]). Wzniósł się w nim do najwyższych regionów abstrakcji i utrzymał się tam do końca. Szczególna to jednak abstrakcja: nie wyprowadza jej drogą uogólnienia z faktów rzeczywistości i dlatego operowanie nią staje się bujaniem w obłokach. Nie wynika z uchwycenia tego, co powtarza się w szeregu zjawisk badanego zakresu, przy czym w wypadku badań, mających za przedmiot stosunki społeczne, zakres tych zjawisk winien być ograniczony historycznie. Z jakim nastawieniem przystępował do dzieła i jak imał się pasjonującego go przedsięwzięcia, zdradza w „Wyznaniach": „Zapominając zupełnie o rodzaju ludzkim tworzyłem sobie społeczeństwo doskonałych istot, równie niebiańskich przez swoje cnoty, co przez swą piękność... takich, jakich nie znałem nigdy na ziemi"[56]). Jest to niezwykle cenne wyznanie dla zrozumienia całości dzieła. Z wyżyn dostojeństwa odkrywcy prawd rozumnych nie troszczy się o środki i sposoby zastosowania ich w praktyce. Co z tych wzniosłych i pięknie brzmiących prawd w ogóle mogło się nadawać do praktycznego zastosowania, mógł się przekonać, gdy przyszło mu udzielić rad Polakom w dziele naprawy ustroju. Przydatność kunsztownej teorii w konkretnej sytuacji dawała tak żałosne rezultaty, że wykazując jak najlepsze chęci konsultant z ujmującą szczerością pisze do Wielhorskiego: „serce moje zdziałało tu

---

[55]) „Wyznanie" t. II. str. 161.

[56]) ibid. str. 191.

więcej, niż pióro". Cóż dziwnego, że owe serdeczne rady były w równym stopniu naiwne co apodyktyczne.

„Umowa społeczna" bezspornie dokumentuje zależność autora od racjonalizmu, przeciw któremu usiłował się buntować. Widać to w postawieniu problemu i w sposobie jego rozwiązania.

Oto wytyczone na wstępie zadania:

„Je veux chercher si dans l'ordxe civil ıl peůt y avoir quelque regle d'administration legtime et sure, en prenant les hommes tels qù ils sont te les lois telles qu'elles peuvent être".

Autor przyjmuje więc założenie, że jeżeli w ogóle możliwa jest jakaś reguła rządzenia — reguła stanowiąca podstawy ustroju politycznego — to posiadać ona będzie walor powszechny i ponadczasowy. W oparciu o taką regułę można będzie zorganizować politycznie każde społeczeństwo, reguła taka zawierać będzie in nuce konstrukcję jedynie możliwej i raz na zawsze danej konstytucji. Odnaleźć można tak cenną regułę, kierując się rozumem. Autor nie zamierza dokonać i nie przeprowadza analizy konkretnego społeczeństwa, aby dopiero po zapoznaniu się z jego anatomią uzyskać podstawę do stawiania wniosków w przedmiocie jego politycznej organizacji. Nie jest to wszakże droga nowa, jaka ma prowadzić do rozwiązania postawionego problemu. Filozofowie XVII i XVIII wieku widzieli przecież zadania filozofii społecznej w odkryciu wiecznych i niezmiennych praw, spodziewając się, że przez odkrycie takowych będzie można kierować życiem społecznym przy pomocy rozumu. Rozumowi ma przypaść rola wielkiego suflera historii. O tych myślicielach powie później Hegel: „Póki słońce jest na sklepieniu niebieskim i planety dookoła niego krążą, nie widziano, aby człowiek stanął na głowie tj. na myśli i budował według niej rzeczywistość" [57]). Stosunki międzyludzkie i system polityczny winny odpowiadać wiecznym postulatom rozumu — tę powszechnie głoszoną wówczas myśl podziela i Rousseau.

Czego poszukuje Rousseau? Poszukuje prawa, jakim ono być może w warunkach, gdy za punkt wyjścia bierze się ludzi takimi, jakimi są. W postawionym więc zadaniu człowiek ma stanowić wielkość wiadomą, przy pomocy której należy ustalić prawo, którego szukamy. Ale ten czynnik znany musi być także wiel-

---

[57]) op. cit. str. 64.

kością niezmienną, gdyż w przeciwnym razie postawione zadanie wogóle nie mogłoby być rozwiązane, skoro autor poszukuje reguły rządzenia nie np. dla Francji XVIII wieku, lecz dla społeczeństwa wogóle, dla społeczeństwa abstrakcyjnego. W takim też a nie innym sensie używa zwrotu „en prenant les hommes tels qu'ils sont" tzn. jakimi są zawsze, niezależnie od czasu i przestrzeni, jakich „nie spotyka się nigdy tu na ziemi" a jakich stworzyła sobie wyobraźnia autora. „Les hommes tels qu'ils sont" nie są ludźmi, uzależnionymi od konkretnego środowiska i od etapu rozwojowego społeczeństwa. Człowiek potraktowany jest abstrakcyjnie, wyrwany ze swego środowiska, bez uwzględnienia jego przynależności klasowej, nawet nie „przeciętny" człowiek XVIII w. ale człowiek wyimaginowany w głowie myśliciela i podniesiony jako obraz ponad wieki. Tylko przy takim znaczeniu użytych terminów może mieć jakiś sens — choćby tylko ściśle teoretyczny — trudzenie się nad rozwiązaniem interesującego zagadnienia. Samo postawienie zagadnienia w tej postaci jest znamienne i możliwe tylko przy mentalności okresu racjonalizmu. Stawianie go w takiej formie jest rezultatem a zarazem jeszcze jednym potwierdzeniem idealistycznej postawy autora w pojmowaniu dziejów.

Biorąc zaś ludzi takimi, autor może znaleźć poszukiwaną niewiadomą i ustalić podstawowe zasady racjonalnej konstytucji. Oczywiście i ta ostatnia będzie wielkością stałą i niezmienną. Prawo, jakiego obraz rozwinie, jest niezwiązane z rozwojem historycznym społeczeństwa, jest produktem spekulacji myślowej. Błąd zasadniczy, polegający na włączeniu do rozumowania człowieka — fikcji, powoduje, że autor, znalazłszy już — w swoim przekonaniu — wzór doskonałego systemu politycznego, nie znajdzie — jak nie mógł znaleźć Diogenes człowieka na obraz swej idei — społeczeństwa, któremu mógłby złożyć tak cenny prezent, trafiając przy tym pod właściwym adresem. Gdy zetknie się ze społeczeństwem realnym, staje bezradny ze swą doktryną. Zajmując pozycję antyteokratyczną i deistyczną, nie chce umieszczać boga na czele społeczeństwa cywilnego i nie może sięgać do bóstwa jako źródła sprawiedliwości [58]), gdyż bóg jako istota najwyższa nie ingeruje bezpośrednio w stosunki międzyludzkie. Istnieje jednak — jest to dlań niewątpliwe — sprawiedliwość powszechna,

---

[58]) C. S. II. 6.

której źródłem jest rozum. Jest to typowe przejście od światopoglądu teologicznego do racjonalistycznego. Potrzeba jednak ustaw — konsekwencja światopoglądu prawniczego — aby wypływającą z rozumu sprawiedliwość powszechną sprowadzić do człowieka. Warunkiem zaś realizowania się sprawiedliwości powszechnej („justice universelle") poprzez ustawy jest stosowanie się woli partykularnej do rozumu [59]). Podobnie też dobro ogólne rozpoznaje zdrowy rozsądek, „dobro ogólne ujawniać się będzie z oczywistością i wymaga tylko zdrowego rozsądku, by być spostrzeżone" [60]). Widzimy więc, że wszechmoc rozumu, wcielona w volunté generale, odgrywa podstawową rolę w idealnym państwie filozofa genewskiego.

Z respektowania rozumu jako najwyższej instancji wypływa jeszcze jeden charakterystyczny rys myślowych konstrukcji autora w przedmiocie wyznaczenia zasad prawa politycznego i poszczególnych instytucji politycznych: ich mechanistyczne i schematyczne ujęcie. Mistrz buduje swój gmach polityczny z dbałością o geometryczny zarys linii, na wzór biegłego w swej sztuce architekta. Sięga z upodobaniem do pojęć z zakresu mechaniki i matematyki, przestrzega w budowie proporcji i zachowuje odpowiednie miary. Całość winna tchnąć harmonią. Jest to możliwe, jeżeli ludzie są potraktowani jak cegły o jednakowych wymiarach, a nawet jak cyfry.

Prawodawca, któremu Rousseau przypisuje tak wielką misję, jest „mechanikiem", wynalazcą maszyny — panujący zaś „robotnikiem", który ją składa i puszcza w ruch" [61]). Zauważmy, że takie porównanie raziłoby w treści rozpraw niemal jak bluźnierstwo. W oczach autora przedstawia społeczeństwo „la machine", którą panujący wprawia tylko w ruch, a której działanie obmyślił mądry prawodawca-mechanik. Zasady politycznej organizacji społeczeństwa można więc wymyśleć, jak z tego wynika. Porównanie pracodawcy z mechanikiem utrzymuje dalej: „Podobnie jak budowniczy przed stawieniem gmachu bada i rozpoznaje grunt... również i prawodawca rozumny nie zaczyna od ułożenia ustaw...

---

[59]) „Il faut obliger les uns (= des particuliers — A. B.) a conformer leurs volontes a leur raison" (C. S. II. 6).

[60]) C. S. IV. 1).

[61]) C. S. II. 7.

ale sprawdza poprzednio, czy lud dla którego je przeznacza, potrafi im sprostać" [62]). Terminologią z zakresu mechaniki posługuje się i dalej, gdy mówiąc o przyczynach upadku społeczeństw, zauważa, że ma to miejsce m. in. wtedy, gdy „le ressort civil est usé" [63]).

Z upodobaniem sięga do formuł matematycznych, gdy ma określić stosunek poszczególnych elementów mechanizmu politycznego. I tak stosunek, jaki winien zachodzi między suwerenem, rządem a obywatelem, sprowadza do wzoru proporcji ciągłej a : b = b : c, gdzie rząd (b) stanowi wyraz środkowy. Wyznaczając przy pomocy pozostałych wyrazów wielkość b według formuły b = V ac/c stanowi constas = 1. dochodzi do konkluzji, że nie może być jedynej formy rządu, bowiem forma ta (b) jest funkcją wielkości państwa, a raczej ilości mieszkańców (a). W ten sposób wprowadza do swych rozważań pewien automatyzm formy rządu, wynikający stąd, że stnieje strona wspólna dla wszystkich rządów: „któraby... z form nie była aktualna, w istocie swojej rząd ma zawsze taką formę, jakiej wymaga ilość obywateli" [64]). Formy zaś rządu może symbolizować wielkość matematyczna z tego względu, że formy te wyznacza relacja składu ilościowego rządu do ilości obywateli. Oznaczając ilościowy skład rządu przez a, a obywateli nie wchodzących do jego składu przez b, otrzymujemy dla trzech zasadniczych form rządu wzory: a > b dla demokracji, a < b — dla arystokracji, a = 1 — dla monarchii. Widać z tego, że granice między formami są płynne, że formy zasadnicze w czystej postaci nie występują w życiu oraz, że istnieje mnogość form a nawet — jak mówi Rousseau — „jest ich tyle, ile państw różnej wielkości" [65]). Moment kwantytatywny stanowi więc podstawę różnicowania form rządu, co przy dalszym operowaniu wzorami matematycznymi doprowadza autora do wniosków w rodzaju: im liczniejsza ludność, tym — ceteris paribus — mniejsza wolność (recte: mniejszy udział jednostki w formułowaniu volonté generale), im liczniejsi urzędnicy — pod tym określeniem należy rozumieć członków rządu — tym słabszy rząd, w państwach większych winno być — stosunkowo — mniej

---

[62]) C. S. II. 8.

[63]) ibid.

[64]) „Emil" ks. V.

[65]) ibid.

urzędników, zatem dla państw większych wskazana jest raczej monarchia, zatem demokracja jest odpowiednią formą dla państw małych itd. itd.

Wprawdzie sam autor miarkuje, że w tym żonglowaniu stosunkami ilościowymi i proporcjami w odniesieniu do przedmiotu badania należy zachować umiar i zastrzega się przed doprowadzaniem tego systemu do absurdu, wyjaśniając, że terminami matematycznymi posługuje się tylko „pour s'exprimer en moins des paroles" oraz że „ścisłość geometryczna nie może mieć miejsca przy wielkościach moralnych"[66]) — niemniej pozostaje faktem, że posługiwanie się takimi terminami i operowanie takimi formułami możliwe jest tylko w tym wypadku, gdy ludzi traktuje się jako abstrakcje a społeczeństwo jako mechaniczny agregat jednostek oraz gdy stoi się na stanowisku, że spekulacja myślowa jest właściwą drogą do ustalenia doskonałego ustroju politycznego.

Świadczy o tym, o ile odmienną drogą podszedł do rozwiązania zagadnień o charakterze społecznym w porównaniu z „Discours sur l'inégalité" i o ile przykrócił wodze ujawnionemu tam sentymentalizmowi. Świadczy to także, że pozostaje konsekwentnym w obojętności dla faktów. Gdy Emil, słuchając rozwijanych w tym duchu wywodów mistrza zauważa: „Można pomyśleć, że budujemy nasz gmach z drzewa, a nie mamy do czynienia z ludźmi: tak dokładnie dopasujemy każdy kawałek, jak według sznurka" — mistrz z niezamąconym spokojem ducha odpowiada: „Masz rację mój przyjacielu, lecz nie zapominaj, że prawo nic nie obchodzą ludzkie namiętności i że naszym zadaniem było ustalić prawdziwe podstawy prawa politycznego"[67]).

Brzmi w tych słowach beztroska o praktyczną zastosowalność kunsztownego gmachu teorii, jak przebija ona również w pierwszych zdaniach „Umowy społecznej", gdzie autor oświadcza, że pisze o polityce właśnie dlatego, że nie jest prawodawcą. Pisze jak bezinteresowny mędrzec i ani podejrzewa, jaki wpływ wywrze jego dzieło i jaki użytek zrobią zeń ludzie roku 1793. Osiągnięcia działających w duchu jego doktryny obaliły tezę o wszechmocy rozumu w kształtowaniu rzeczywistości społecznej.

---

[66]) C. S. III. 2.

[67]) „Emil" ks. V.

IV.

Ideolog drobnomieszczaństwa

Wskazane wyżej — w fragmentach tylko — właściwości sposobu myślenia Rousseau'a, właściwości występujące szczególnie z dużym nasileniem w „Umowie społecznej", wskazują na to, że myśliciel ten pozostaje nadal w kręgu wyznaczonym przez racjonalizm. Pozostaje w tym kręgu zasadniczo, gdy w konstrukcji doktryny politycznej, jak ją rysuje w swym podstawowym dziele, za najwyższą instancję uznaje rozum — wychodzi poza ten krąg, gdy zwraca się do serca, do uczucia, do intuicji. Całość twórczości nie stanowi w tych warunkach monolitu, nie znamionuje zachowanej do końca konsekwentnie postawy myślowej; obraz państwa idealnego kreśli w sposób racjonalistyczny i mechanistyczny; gdy spogląda na przeszłość, zwłaszcza na początki rodzaju ludzkiego, posługuje się swą bujną wyobraźnią, miesza fakty z fantazją, kreśli sentymentalny obraz stanu natury. Nie mieliśmy tego dotąd. Jest to — historycznie rzecz biorąc — najbliższa reakcja przeciw konsekwentnie mechanistycznemu światopoglądowi Descartesa i Hobbesa.

Abstrakcyjne, mechanistyczne i ahistoryczne spojrzenie na stosunki społeczne znajduje swoje konsekwencje w takiej interpretacji tych stosunków, jaka znaleźć musi ocenę z punktu widzenia realnego układu sił klasowych w tym okresie we Francji. Uwarunkowana postawą myślową autora interpretacja stosunków społecznych sprzyjała w szerokiej mierze praktycznym dążeniom burżuazji, klasie „unoszonej wstępującym prądem historii", pod pewnymi jednak względami mogła odegrać rolę hamulca w stosunku do coraz bardziej pogłębiającego się zróżnicowania majątkowego. Zahamowanie tego procesu nie oznaczałoby nic innego jak ścieśnienie możliwości rozwoju sił produkcyjnych. Leżała obiektywnie w interesie burżuazji — łącznie z jej szczytami — postulowana atomizacja społeczeństwa, gdyż postulat taki w konfrontacji z starym ustrojem społecznym prowadzić musiał do rozbicia sztucznych i skostniałych przegród społecznych pochodzenia feudalnego. Nie leżał w interesie wielkiej i średniej burżuazji postulat upowszechnienia własności i utrzymania jej w pewnych przeciętnych granicach, nie wyrażał też obiektywnych

potrzeb rozwoju ekonomicznego, reprezentując iluzję drobnomieszczaństwa. Ten ostatni postulat miał ograniczony charakter rewolucyjny, gdyż ostrzem swym godził we własność feudalną, ale miał zarazem charakter zachowawczy, gdy wyrażał interesy grupy społecznej, która nie reprezentowała obiektywnych potrzeb epoki.

Traktując społeczeństwo mechanistycznie, nie może dojść i nie dochodzi Rousseau do dyferencjacji społeczeństwa na grupy z punktu widzenia ich stosunku do środków produkcji. Widzi tylko biednych i bogatych, przy czym różnice majątkowe są rezultatem przypadkowej fluktuacji, a nie układają się według prawidłowości, tkwiących w stosunkach produkcyjnych. Widząc tak sprawy, daleki jest od jakiejkolwiek myśli unicestwienia różnic społeczno-ekonomicznych. Różnice społeczne można zmniejszyć, nie podobna ich zlikwidować. Przeciwieństwo bogactwa i nędzy, jakie miał przed oczyma, wywoływało bunt w jego duszy, gdyż nikt z piszących wtedy nie jest tak czuły na nędzę i krzywdę społeczną, ale nie doprowadziło to go do wyjaśnienia źródeł i genezy samego przeciwieństwa.

Dużym uproszczeniem wydaje się nam twierdzenie, że nierówności społeczne wyprowadza Rousseau z jednego źródła tj. powstania własności prywatnej. Myśl taką rzucił z dużą ekspresją werbalną, myśli tej jednak nie rozwinął do końca i osłabił ją w dalszym toku rozważań. Wskazuje i dalsze źródła, nie wiążąc ich z tym pierwszym i nie wskazując, które z nich należy ostatecznie przyjąć za główne i pierwotne. Wczytując się w „Discours sur l'inégalité" odnosi się czasem wrażenie, że instytucja własności prywatnej stanowi tylko warunek sprzyjający rozwojowi i utrwaleniu nierówności społecznych, podczas gdy istotne korzenie tychże tkwią gdzieindziej. Duże znaczenie w rozwoju człowieka przypisuje pobudowaniu stałych osiedli, co miało nastąpić niezależnie od utwierdzenia własności, gdyż „od tego momentu wszystko zaczęło zmieniać swą postać" [68]). Od tego momentu ludzie zaczynają się zbierać dla wspólnych zabaw, gdzie „każdy zaczął uważać drugich i nawzajem od drugich chciał być uważanym... a tak najlepiej śpiewający czy najlepiej tańczący, lub najpiękniejszy, najmocniejszy, najzręczniejszy lub najwymow-

[68]) „Rozprawa o nierówności", str. 86.

niejszy w najwyższym zaczął być u drugich poważaniu i to był najpierwszy prawdopodobnie krok wiodący do nierówności" [69]. W takim stawianiu sprawy zdaje się tkwić myśl, że w pewnych warunkach następuje transformacja nierówności naturalnych w nierówności społeczne: z chwilą gdy jednostka, żyjąca dotąd w izolacji od innych, wchodzi w kontakt z podobnymi sobie, właściwości indywidualne uzewnętrzniają się i stają się przedmiotem oceny społecznej, a nierówności faktyczne, zyskując miarę społeczną, nabierają nowego charakteru. Myśli tej zdaje się poddawać autor i dalej, gdy doprowadziwszy rozwój do powstania rolnictwa i podziału gruntów, twierdzi, że „rzeczy w takim wówczas będące stanie, mogłyby były pozostać tak na zawsze, gdyby wszyscy ludzie mieli jednakowe talenty", tymczasem „najmocniejszy najwięcej dzieł tworzył, najzręczniejszy umiał z dzieł swoich lepszą korzyć odnieść, najinteligentniejszy wynajdował środki skracające mu jego pracę". Oznacza to, że zaródź nierówności społecznych tkwi w nierównościach faktycznych, które są nieszkodliwe w czystym stanie natury, natomiast w skażonym stanie natury, gdy tworzą się pierwsze węzły społeczne, uzewnętrzniają się, pogłębiają i w wymiarach społecznych przechodzą w nierówności społeczne. Oznacza to dalej, że R o u s s e a u nie przeprowadza i nie studiuje związku między powstaniem własności prywatnej a nierównością społeczną w koniecznym uwarunkowaniu drugiego pierwszym. Powstanie własności prywatnej nie jest wyjaśnione na tle i w związku z rozwojem sił produkcyjnych, jest ujęte raczej jako przypadek. Tym należy wyjaśnić, że Rousseau wskazuje i na inne czynniki, aby wyjaśnić pochodzenie nierówności społecznych.

Obcą całkowicie jest mu myśl o zniesieniu własności prywatnej. Żąda tylko — jak H e l v e t i u s i inni — „diminuer les richesses des uns, augmenter celles des autres". Jednym z zasadniczych celów państwa jest nie co innego jak „zabezpieczenie własności pojedyńczych osób, co istniała przed jego pojawieniem się" [70].

„Nic pewniejszego nad to, że prawo własności stało się jednym z najświętszych praw obywatelskich i w niektórych wypadkach

[69]) ibid. str. 87.

[70]) „Ekonomia polityczna", str. 137.

ważniejszym nawet od samej wolności, już to dlatego, że najbliżej dotyczy zachowania nas przy życiu... już też w końcu dlatego, że stanowi prawdziwą podstawę społeczeństwa cywilnego („le vrai fondement de la societé civile" [71]).

Podobnie wypowiada się w „Emilu".

„Jeżeli rzeczywiście władza najwyższa opiera się o własność prywatną, to powinna to prawo szanować najbardziej. Jest ono dla niej święte i nienaruszalne, dopóki pozostaje prawem prywatnej jednostki. Brane jednak w stosunku do wszystkich obywateli podlega ono woli powszechnej i może być przez nią zniesione" [72]).

Z uznaniem własności prywatnej za „świętą i nienaruszalną" i za „podstawę społeczeństwa cywilnego" nie pozostaje w żadnej kolizji ostatnie zdanie przytoczonego ustępu, jak również zdanie wypowiedziane w „Umowie społecznej", że „państwo w stosunku do swoich członków jest panem wszystkich dóbr skutkiem umowy społecznej, która służy za podstawę wszystkich praw w państwie", gdyż idzie tu — jak w drugim wypadku sam autor dalej wyjaśnia — o alienację szczególnego rodzaju — do pewnego stopnia symboliczną — gdzie „wspólnota, przyjmując dobra jednostek prywatnych, nie tylko ich tych dóbr nie pozbawia, ale właśnie zapewnia im posiadanie prawowite, zamienia uzurpację na rzeczywiste prawo i użytkowanie na własność" [73]). Podległość własności volonté generale ma ten skutek, że ograniczenie jej czy zniesienie może nastąpić tylko w drodze ustawy. Jeżeli „członkowie społeczeństwa cząstkę dóbr swoich poświęcać winni na jego utrzymanie" [74]), to jest to ofiara poniesiona w interesie zachowania i wzmocnienia własności, gdyż państwo firmuje autorytetem i siłą woli powszechnej własność poprzedzającą je w czasie, ale nie posiadającą wcześniej tak skutecznej gwarancji.

R o u s s e a u jest jednak przeciwnikiem wielkiej własności i to zarówno własności typu feudalnego jak i kapitalistycznego. Taki stosunek do starej i rodzącej się własności wynika u niego z przekonania, że tylko w takim społeczeństwie, gdzie nie występują krańcowe różnice ekonomiczne wśród obywateli, zachodzą naj-

---

[71]) ibid. str. 178.

[72]) „Emil" ks. V.

[73]) C. S. I. 9.

[74]) C. S. II. 3.

korzystniejsze warunki realizowania się wolonté genrale. Tylko w państwie o takiej strukturze ekonomicznej mogą być uzgodnione wole partykularne. Dlatego tak wysoko ceni reformy Likurga, Solona i Numy, uważając, że w wyniku takich reform zostają osiągnięte warunki, w których „wola powszechna jest zawsze oświecona, a lud nigdy się nie myli" [75]).

W tym celu żąda Rousseau stałej ingerencji państwa w stosunki własnościowe, ingerencji pomyślanej pod kątem widzenia zapobiegania pogłębianiu się różnic majątkowych: „Jedną przeto z najważniejszych czynności Rządu to być powinno, ażeby starał się zapobiegać wszelkim takim okolicznościom, co największy mogą mieć wpływ na nierówności majątków" [76]). Nie życzy sobie jednak bynajmniej interwencji radykalnej, polegającej w jakiejkolwiek mierze na ekspropriacji, gdyż rząd „ma działać nie takim sposobem, by najmajętniejszym zabierał gwałtem ich skarby, lub wogóle odbierał im środki do pomnożenia majątków służące, nie koniecznie nawet, by zakładał szpitale dla ubogich, lecz ażeby żadną miarą nie dopuszczał obywatelom przychodzić do nędzy" [77]). Jak widzimy nie napróżno żądał autor tak wysokich kwalifikacji od kierowników państwa, pragnąc ich widzieć bogom równymi, jeżeli stawia przed nimi tak trudne zadania, nie pozwalając im korzystać z jedynie dostępnych ludziom środków, przy pomocy których zadania te możnaby wykonać. W tej ostatniej wypowiedzi znajdujemy rozterkę i bezradność ideologa drobnej burżuazji: chciałby zapobiec nędzy, a nie chce naruszenia własności, nie umie i nie może wskazać środków urzeczywistnienia programu, który zawiera w sobie sprzeczność nie do pogodzenia. Trudno o lepszy dokument iluzji drobnomieszczańskiej.

Namiętny atak przeciw postępowi kultury znajduje podnietę w obserwacji, że postęp ten idzie w parze z nagromadzeniem bogactw i zbytku po jednej, a nędzy i krzywdy po drugiej stronie. W pełnych ognia oskarżeniach kultury trzeba słyszeć lęk przed skutkami rozwijającego się wówczas przemysłu. Jest to bezradny lęk mas ludowych — biednych chłopów i drobnych rzemieślników — które nastawione są wrogo zarówno do feudalizmu jak

---

[75]) C. S. II. 3.

[76]) „Ekonomia polityczna", str. 170.

[77]) ibid.

i do szczytów burżuazji. R o u s s e a u chciałby powstrzymać rozwój przemysłu, bowiem „skoro tylko sztuki przemysłowe doskonalić się zaczną kosztem rzemiosł użytecznych i do nabycia niełatwych a rolnictwo stanie się ofiarą handlu; skoro wreszcie administracja dochodów skarbowych wymagać będzie koniecznie utrzymania celników... natenczas naród niechybnie stanie nad przepaścią zguby, te bowiem przyczyny staną się źródłem bogactwa i nędzy" [78]). Oto treściwie określony punkt widzenia drobnomieszczaństwa: mamy tu i pochwałę solidności rzemiosła dawnego stylu, mamy protest przeciw pochodowi kapitału handlowego na wieś, mamy wreszcie obawę przed zwiększeniem ciężarów publicznych na skutek konieczności utrzymania rozbudowanej administracji przemysłowo-handlowej.

Podobnie w radach dla Polski nie zapomina dodać, by zachowali „proste obyczaje", zaprawiali lud do rolnictwa i sprzyjali użytecznym rzemiosłom. Pieniądz niechaj mają w pogardzie i niech nie zapominają, że jeżeli zechcą rozwijać przemysł i handel, będą mieć dwa przeciwieństwa: „nędzę i bogactwo, swawolę i niewolnictwo" [79]).

Z tych samych względów przejawia niechęć do wielkich miast i obawia się ich rosnącej supremacji, gdyż tam — przykład Paryża był dlań pod tym względem pouczający — właśnie najłatwiej skupiają się obok siebie zbytek i nędza.

Wyraźnie też wytyka pasożytnictwo Paryża: „Mówią, że Paryż kosztuje króla całą prowincję, a ja myślę, że kosztuje go więcej niż kilka prowincji i że pod wielu względami Paryż żyje na koszt prowincji: wszak większa część dochodu idzie do Paryża i tu wsiąka, nie wracając już nigdy ani do króla ani do narodu" [80]). Tej niechęci daje wyraz i w „Umowie społecznej", gdzie woła patetycznie: „Pamiętajcie, że mury miast powstają z gruzów chałup wiejskich. Ilekroć patrzę na budujący się pałac w stolicy, zdaje mi się, że widzę jeden kraj rozpadający się w gruzy" [81]). Jego zdaniem tylko wieś tworzy kraj i tylko wiejska ludność stanowi

---

[78]) ibid. str. 170.

[79]) „Uwagi nad rządem Polski", str. 70.

[80]) „Emil" ks. V.

[81]) C. S. II. 13.

naród. Ideałem zaś dla niego na wsi jest — powtarza za Horacym — „modus agri non ita magnus".

Z pełnym przekonaniem piętnuje moralność burżuazyjną, taką, jaka już wtedy zaczyna się kształtować. Nie kogo innego, lecz właśnie finansistów, bogatych kupców i wielkich „przedsiębiorców" ma na myśli, gdy w tak dosadnych wyraża się słowach: „...żyją tylko żądzą zbytku i namiętnością złota. Każdy z nich w tej pewności, że za pieniądze wszystko, co mu się podoba, osiągnie, zaprzedałby się pierwszemu lepszemu, kto tylko zechce zapłacić. Co im do tego, jakiego prawa słuchają, jakiego państwa prawom podlegają. Aby tylko mogli kraść złoto i uwodzić kobiety, wszędzie są oni w ojczyźnie" [82]).

Jak dalece jednak charakteryzuje go negatywny stosunek do radykalnych reform i skłonnośść do kompromisu w rozwiązaniu problemów socjalnych, świadczy fakt, że postulując w swej doktrynie równość wobec prawa jako kardynalny warunek realizowania się woli powszechnej, w zetknięciu z praktyką godzi się nawet na pozostawienie przegród stanowych i nie radzi spieszyć ze zniesieniem poddaństwa chłopów. Wolność i równość — w odniesieniu do Rzeczypospolitej szlacheckiej — pragnie w całości zagwarantować tylko stanowi szlacheckiemu. Tylko członków tego stanu uważa za rzeczywistych członków ciała politycznego i tylko w stosunku do nich podtrzymuje dezyderat zniwelowania rozpiętości ekonomicznych, gdyż — jak mówi — niezmierna różnica fortun, dzieląca panów od drobnej szlachty jest wielką przeszkodą dla reform, które są konieczne, aby miłość ojczyzny, uczynić namiętnością powszechną" [83]). Ważniejszym zatem dla niego jest podźwignięcie szlachty, niż chłopów. Wyzwolenie ludu to „wielkie i piękne przedsięwzięcie, lecz śmiałe i niebezpieczne" [84]). Wzniosłe postulaty doktryny zastępuje Rousseau czczym frazesem, gdy schodzi na grunt rzeczywistości i prawi wielkodusznie o duchowym przygotowaniu chłopów do wyzwolenia z poddaństwa: „nie wyzwalajcie ich ciała przed wyzwoleniem dusz" [85]). Uśmiecha mu się idylla zgodnego współżycia ludu

---

[82]) „Uwagi" str. 10.
[83]) ibid. str. 15.
[84]) ibid. str. 49.
[85]) ibid.

ze szlachtą: „Dobrze byłoby także, aby lud często obcował ze swymi zwierzchnikami w przyjemnych okolicznościach, aby ich poznał, przyzwyczaił się do ich widoku i dzielił z nim swe radości. Byle zawsze przy tym przestrzegano karności i byle nie było wzajemnego bratania się, dobry to sposób, aby u ludu obudzić przywiązanie do nich i szacunek" [86]). Oto jaką prozę zaściankową demonstruje „namiętny republikanin" ludziom realnym, pozostawiając czarnoksięstwo myśli swej doktryny dla ludzi wyimaginowanych. Jeszcze raz manifestuje się cała opaczność zasadniczego kierunku myśli R o u s s e a u'a: nie wyszedł od zbadania rzeczywistości społecznej i uwzględnienia kierunku jej ruchu, by w oparciu o te dane znaleźć rozwiązanie, lecz wyszedłszy od stworzonego w wyobraźni obrazu człowieka i jego natury doszedł do idealnego wzoru politycznego. Gdy przekonuje się, że rzeczywistości nie można nagiąć do owego wzoru, chowa mądry traktat do kieszeni i ucieka się do głosu serca.

[86]) ibid. str. 14.

РЕЗЮМЕ

Общественно-политические взгляды Ж.Ж. Руссо, хотя в них ясно отражается индивидуальность автора и во многих отношениях они отличаются от взглядов современных авторов как своим содержанием, так и способами их обоснования, заключаются, однако, в основном в рамах общих взглядов эпохи. Руссо нельзя назвать творцом совершенно новой доктрины — новой в том смысле, что отдельные ее элементы являлись бы оригинальным плодом его мысли, постольку самостоятельной, поскольку их конструкция опиралась бы на методе, не принемяемом еще другими идеологами данной эпохи.

Общие черты, характеризующие идеи XVIII века в сфере разыскивания общественных разрешаний, накладывают свой отпечаток на всю творческую деятельность Руссо.

Обречена на неудачу всякая попытка приписывать Руссо — путем произвольной интепретации — такие идеи, на основании которых можно бы считать его предвестником социалистической идеологии. Такую попытку предпринял напр. Плеханов, который стремился приписать женевскому философу значительные достижения в области накопления идейного материала, обусловливающего развитие теории научного социализма.

Что касается подчеркивания Руссо объективного фактора как имеющего решающее значение для исторического развития общества, то это не является вовсе достижением одного лишь Руссо, так как многие мыслители XVIII века, ясно отдавая себе отчет в недостаточности выяснения исторического развития действием таких факторов, как принятое всеми общественное мнение и достижения человеческого ума, шли дальше, стремясь найти это выяснение в объективных моментах, таких как географическая среда, прирост населения и т. п. (Монтескьё, Дидро). Если и Руссо наряду с многими другими, изучая общественные проблемы, принимает во внимание также и объективные факторы, то может он отличаться от остальных мыслителей эпохи в наилучшем случае степенью приближения к дороге, ведущей

к правильному разрешению проблемы, но он однако, на эту дорогу не вступает.

Более верная оценка метода (работ) Руссо возможна, и в некоторой степени правильна, лишь от негативной стороны, т. е. если обратим внимание на большую у него дозу скептицизма по отношению к факторам, считаемым решительными для исторического развития. Некоторое отклонение от рационализма, в чем автор впрочем отнюдь не является вполне последовательным, совершается в пользу и с подчеркиванием иррациональных начал, значение же при этом объективных факторов ничуть не увеличивается. Совершенно правильно отмечает Плеханов: Весьма возможно — а даже почти очень вероято — что если бы кто — либо убедил нашего автора в материалистическом характере его точки зрения, то он сам—обеспокоенный и возмущенный — наверно отвергся бы от неё. Автор добавляет от себя: поступил бы вполне правильно, защищаясь от этой чести, чего нельзя сказать о том человеке, который внушал бы ему такую точку зрения.

Идеалистическое понимание исторического развития общества ведет Руссо—как преимущественно почти всех мыслителей этой эпохи—к приписыванию выдающимся личностям могущественного влияния на историю общества и даже к вере в призвание мужей, сосланных провидением. Характерное для философов этой эпохи неверие в творческие силы народных масс разделял также и Руссо этот „враг деспотизма и страстный республиканец“.

Приписывая важную роль законодателям и законодательству в формировании нравов и характера народа, автор подчеркивает воспитательную роль права, в чем он вполне согласен особенно с Гельвецием.

Законы должны действовать не только путем чисто внешнего, механического приспособления к их требованиям и путем пассивного респектирования обязанности повиновения, но прежде всего должны соблюдаться из глубокого внутренного убеждения.

В законодательные меры должны быть включены определенные общественно политические идеалы. Руссо повторяет мысль стоиков, что добродители можно научить, но, согласно с основами формирующегося правового мировоззрения, считает, что легче всего этого добиться на базе содержания права, так как „добродетель представляет собой не что иное, как применение индивидуальной воли к всеобщей“, а из других сочинений этого

же автора знаем, что реализация принципа понятия всеобщей воли является признаком юридической нормы.

Затем автор анализирует источники юридического мировоззрения, для укрепления и развития которого автор „Общественного договора" положил гораздо большие заслуги, чем все остальные политические писатели эпохи просвещения. Натур-юридическое мировоззрение Руссо не выдержало вследствие его аисторических взглядов.

Абстракционный, механистический и аисторический взгляд на общественные соотношения приводит Руссо к такой интерпретации этих отношений, каковую следует оценивать с точки зрения реального соотношения классовых сил в это время во Франции. При такой оценке деятельности Руссо характеризуется негативным отношением его к радикальным общественно-хозяйственным реформам и тенденцией к компромиссному разрешанию социальных проблем. У Руссо наблюдается отрицательное отношение к большим городам и развитию промышленности, в пламенных обвинениях по отношению к культуре звучит страх мелкобуржуазного идеолога перед такими результатами развития промышленности, какими неизбежно будут общественная нищета с одной стороны, а роскошь — с другой.

SUMMARY

The views of J.J. Rousseau about social policy, though visibly marked by his individuality and in many points, as purport and argumentation, differing from the ideas of contemporary writers, can, however, be enframed in the general way of thinking proper to his epoch. Rousseau did not create an entirely new doctrine, neither in the meaning of mental elements originating from his mind solely, nor in that of constructing an independent method, not used by other ideologists at that time.

The general features, characteristic of the approach to social problems in eighteenth-century literature, are evident in the works of Rousseau as well.

Any attempt of attributing him — and this can be done only by a free interpretation of his views — the role of a precursor of the socialistic idea, must be looked upon as a failure. Such an attempt was made by Plechanow who wanted to suggest, that the material of thoughts collected by the philosopher from Geneva conditioned the development of the theory of scientific socialism. This opinion is objectionable. The stress on objective factors, as being decisive in the course of history, is not an individual achievement of Rousseau, since in the XVII-th century many philosophers came to the conclusion that the line of history was unsufficiently explained merely by ideas and attainments of the human mind, and that objective factors, viz. the geographic environment and the increase in population have also to be taken into account (Montesquieu, Diderot). If Rousseau, among others, in studying social problems reached out for these objective moments too, if even, in the best case, he approached nearer than his contemporaries the path which leads to solve the problem properly — anyway, this remained his sole achievement because he did not step in the path himself.

A more advantageous evaluation of Rousseau's method is possible, and right to some extent, only from the negative point of vue, namely, when we state his comparatively greater dose of scepticism with regard to factors looked upon at that time as decisive in determining the development of history. Some bow back from rationalism (and here he fails in consistency) is done in favour of irrational factors, which even are emphasized. Objective factors do not gain anything by this interpretation. Plechanow is right in observing the following: „It looks possible, it even looks like certain, that if anyone had made Rousseau aware of the materialistic character of his standpoint, he would himself — perplexed and indignant — disavow his own opinions". We must add that he would be quite right guarding himself against this honour, yet, the same cannot be said of those who want to impose upon him the afore-mentioned standpoint.

Owing to the idealistic attitude adopted in explaining the development of historical events, Rousseau, analogously to many writers of the time, ascribes to prominent individuals a paramount influence upon the course of history. He believes even in missions of providential men. The disbelief in the creative force of the people, typical of philosophers who belong to this epoch, is shared as well by this „enemy of any despotism and passionate republican".

In agreement with Helvetius, Rousseau attributes an important role to both legislators and jurisdiction. In his opinion they form the character and morals of a nation and thus have the highest pedagogical meaning. Yet, the influence of juridical rules does not lie merely in the fact of their being observed, or in a passively dutiful obedience to them; for acting effectively they must become a deep conviction of the population and be respected for this reason.

In the frame of the juridical order should be incorporated a definite ideal of social policy. Rousseau quotes the stoics belief that virtue can be taught, but in agreement with the juridical view of the world, which was developing at that time, he finds that this result can be best attained on the ground of laws, because „virtue is nothing else as an adaptation of the individual will to the common will". On the other hand we know that with

him the realisation of the principle of common will is a conceptive feature of juridical norms.

The author analyses the sources of the juridical view of the world and states that Rousseau contributed more to its development than any other contemporary writer. The principle of natural law breaks down with Rousseau by reason of his ahistoric attitude.

This attitude towards history and his abstract and mechanic outlook with regard to social conditions resulted in an evaluation of these conditions which does not give the real disposition of forces among the French classes in the XVIIIth century. Rousseau's attitude is negative in so far as radical social and economic reforms are concerned, and he tends to compromise when he is trying to solve the social problem. He is ill-disposed towards large cities and industrialism; his vehement attacks against culture show an ideologist of the middle-classes who fears that any development of industry must inevitably result on the one hand in social misery, and in luxury on the other hand.

Papier druk sat. III kl. 80 g Format 70 x 100 Druku ark. 3
Annales U. M. C. S. Lublin 1954. Lub. Druk. Prasowa—Lublin, Buczka 12. Zam. 125 7.I.1954 r.
650 egz. A-5-27061 Data otrzymania manuskryptu 7.I.1954. Data ukończenia druku 16.III.1954 r.